الإنارة

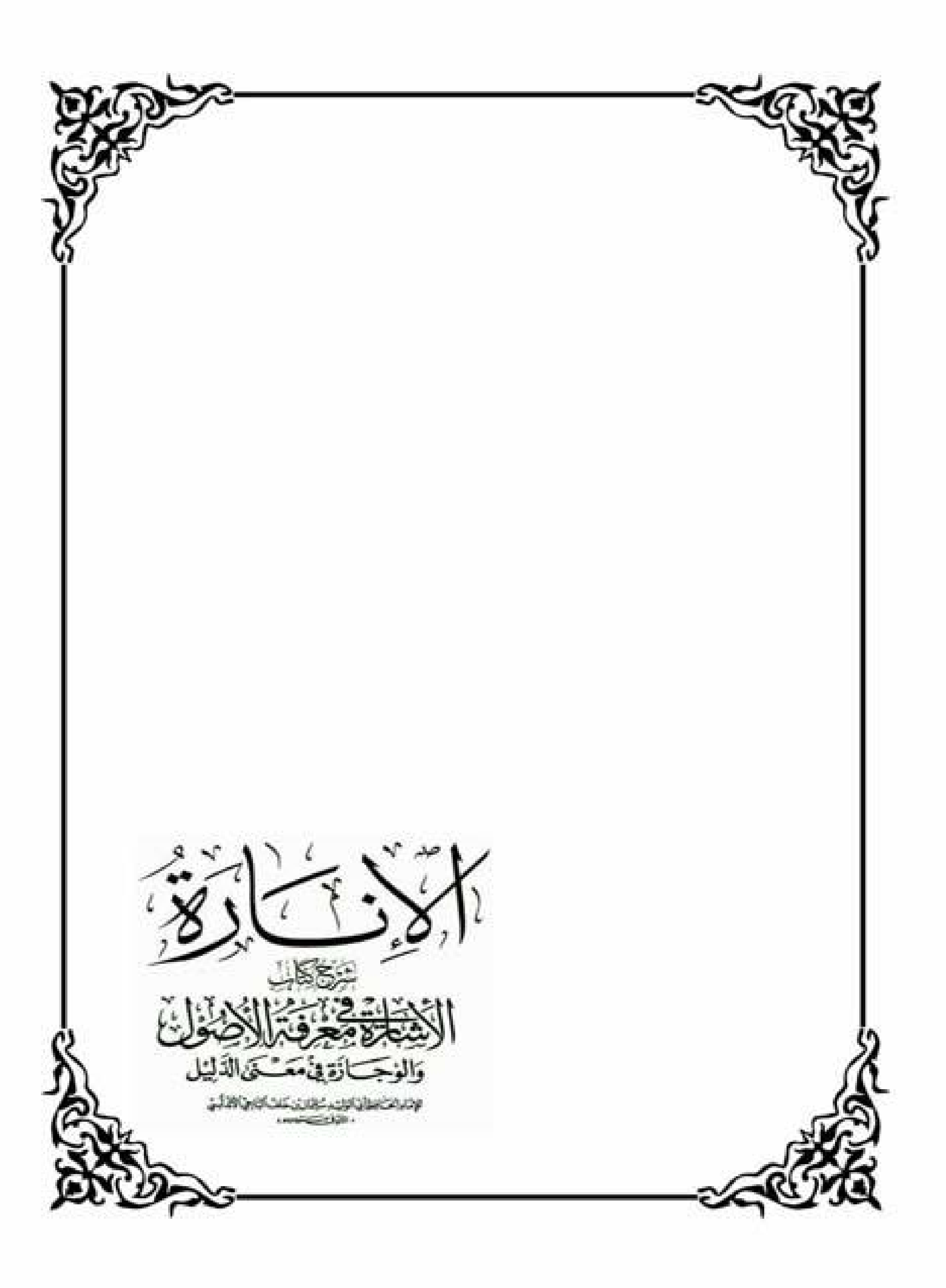
شرح كتاب الإشارة

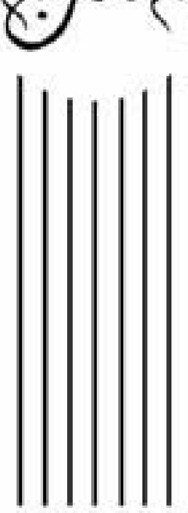
لفضيلة الشيخ الدكتور

أبي عبد المعز محمد علي فركوس

أستاذ بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر




الإنارة
شرح كتاب
الإشارة في معرفة الأصول
والوجازة في معنى الدليل



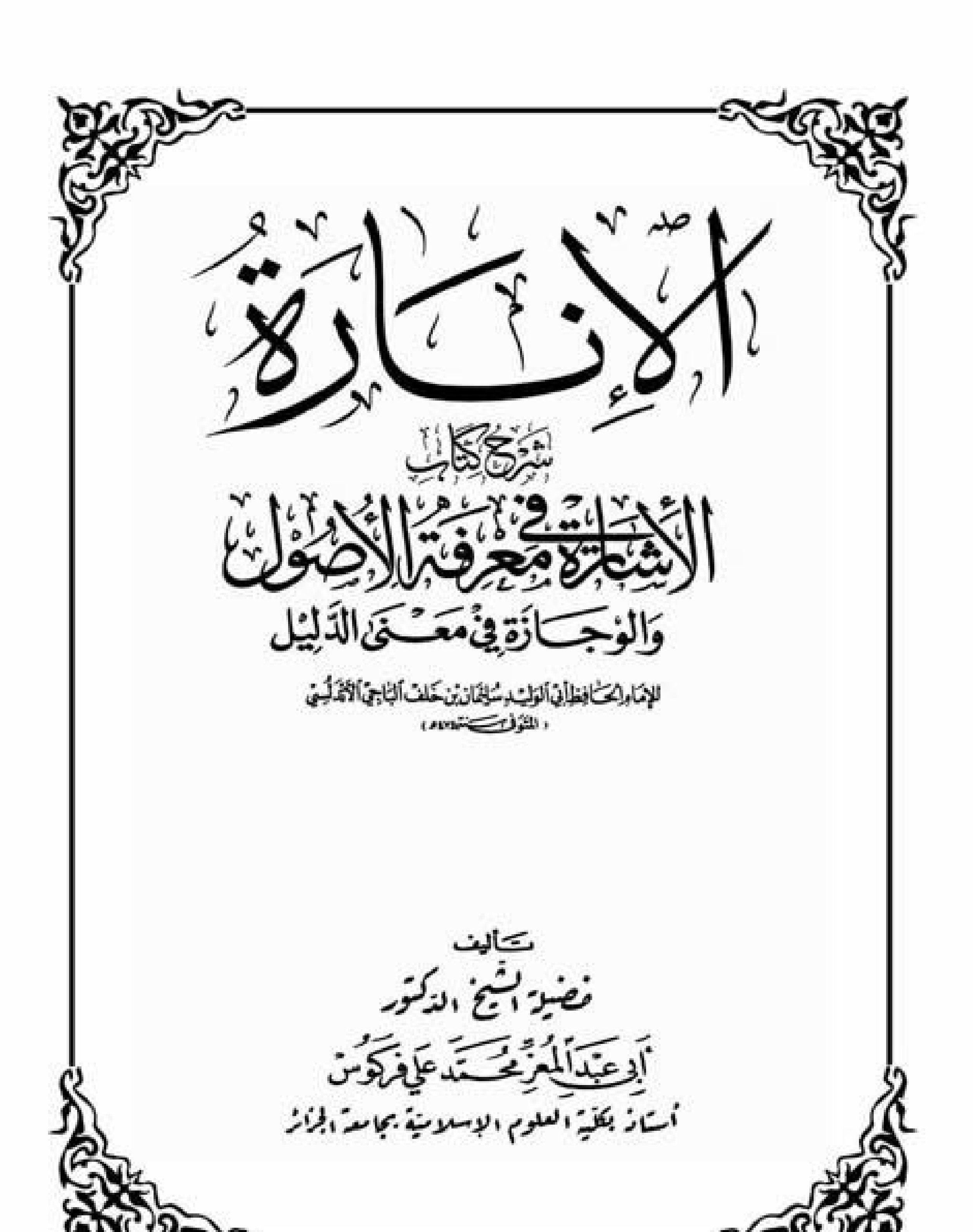
الطبعة الأولى

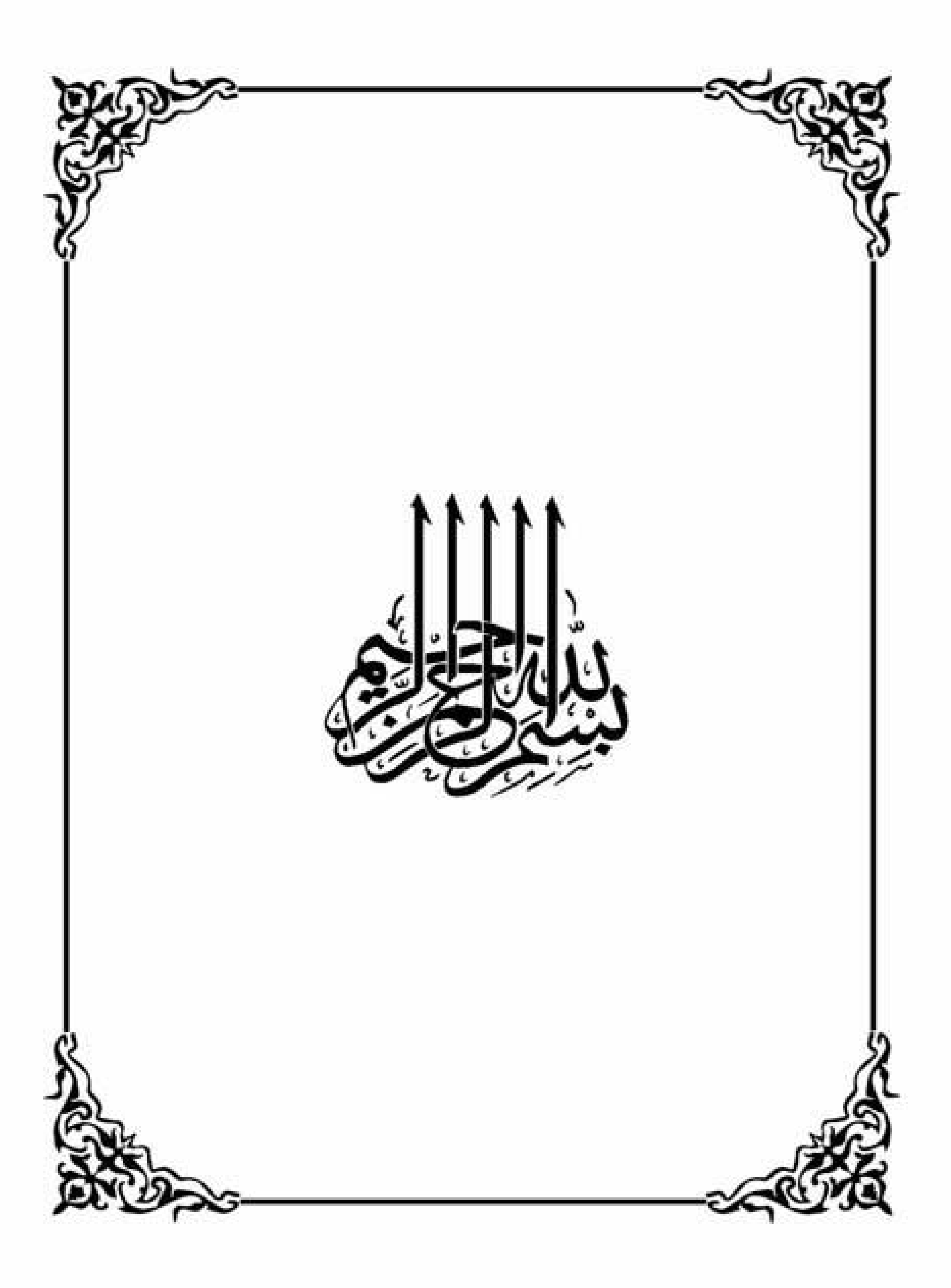
١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م

دار الموقع للنشر والتوزيع - الجزائر العاصمة

البريد الإلكتروني: edition@ferkous.com

الموقع الرسمي للشيخ فركوس على الإنترنت: www.ferkous.com


الإنارة
شرح كتاب
الإشارة في معرفة الأصول
والوجازة في معنى الدليل
للإمام الحافظ أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي
(المتوفى سنة ٤٧٤هـ)
تأليف
فضيلة الشيخ الدكتور
أبي عبد المعز محمد علي فركوس
أستاذ بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر


بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

إنَّ الحمد لله نحمدُه ونستعينُه ونستغفره، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا ومن سيِّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلَّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلهَ إلَّا اللهُ وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمَّدًا عبدُه ورسولُه،. وصلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه وإخوانه أجمعين إلى يوم الدِّين. أمَّا بعد:

فإنَّ الحافظ أبا الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى سنة (٤٧٤هـ) أحد قادة الفكر الأندلسي الذين بلغوا ذروة المجد العلمي والنبوغ الفكري في القرن الخامس الهجري، قد أسهم في إثراء وتعزيز الثروة العلمية العظيمة بما تركه من آثار علمية قيِّمة، نافعةٍ جليلةٍ، جمعت بين الرواية والدراية، والمنقول والمعقول، فبرع في القرآن والحديث وعلومهما، والفقه وأصوله، والعربية وقواعدها، والعقليات وغوامضها، فكان خبيرًا بها، قادرًا على التأليف فيها، ومن مصنَّفاته الأصولية: كتابه المختصر الموسوم بـ «الإشارة في معرفة الأصول، والوجازة في معنى الدليل»، ومن خلال مضامين كتابه يظهر تأثُّره بشيخه

الأصولي الفقيه: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الشافعي المتوفى سنة (٤٧٦هـ) في مسائل تعرَّض لها في كتبه الأصولية والجدلية، مثل: «التبصرة» و«شرح اللمع» و«المعونة في الجدل»، كما هو الحال في اصطلاح: «لحن الخطاب» و«فحوى الخطاب» و«إطلاقه لفظ الراوي» وغيرها، كما اعتمد على كتبه في نقل الآراء الأصولية للمذهب الشافعي، وعلى كتب شيخه الفقيه القاضي: أبي جعفر محمَّد بن أحمد السمناني المتوفى سنة (٤٤٤هـ) في نقل اجتهادات المذهب الحنفي، وأفاد المؤلِّف ـ أيضًا ـ من كتاب «التقريب» في أصول الفقه للقاضي: أبي بكر محمَّد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة (٤٠٣هـ) في مسائل عديدة منها: «الأوامر والنواهي» و«العموم والخصوص»، و«أفعال النبي ﷺ»، ومسائل أخرى، وقد كان للمصنِّف رأيٌ مع الاجتهادات التي يوردها، فإن حصل توافق مع رأيه أخذ بها وإلَّا ناقشها وفنَّدها، لذلك جاء كتاب «الإشارة» لأبي الوليد الباجي رحمه الله على صغر حجمه واختصاره مستوعبًا لمعلومات أصولية نفيسة، مفيدة للمبتدئ والباحث، راعى المؤلِّفُ فيه التيسيرَ والتسهيل، واختصره من كتابه المفصَّل في الأصول الموسوم بـ «إحكام الفصول في أحكام الأصول» فأشار فيه إلى أهمِّ أبواب أصول الفقه، وأوجز العبارة في إيراده لمعاني الأدلة سواء النقلية منها أو العقلية بإيجاز غير مخلٍّ، تسهيلًا للفهم، وتمكينًا للقارئ من تحصيل المراد منه دون عناء ولا نَصَب،

مكتفيًا بذكر الأقوال في المسائل الأصولية المطروحة، لذلك سماه «الإِشَارَة فِي مَعْرِفَةِ الأُصُولِ، وَالوِجَازَة فِي مَعْنَى الدَّلِيلِ»، فكانت عبارة المصنِّف علمية دقيقة سلسة، بعيدة عن التعقيد اللفظي والتعصُّب المذهبي، ولم يسلك فيه المصنِّف نهج المقارنة بين الآراء الأصولية المتعارضة بإيراد أدلتها ثمَّ مناقشتها ونقضها، وإبراز الراجح منها كما هو صنيعه في الأصل إلَّا نادرًا، فتراه يبيِّن ما ترجَّح عنده من الآراء الأصولية المالكية مدعمًا ترجيحه بالحُجَّة النقلية والعقلية، وتارة يكتفي بدليل نقلي أو عقلي.

أمَّا التعريفات الاصطلاحية الواردة في النصِّ فقد استقاها كلَّها من كتابه: «الحُدود في أصولِ الفقه» كما يظهر ـ أيضًا ـ رجوع المؤلِّف إلى كتابه في الجدل المسمَّى: بـ «تفسير المنهاج في ترتيب الحجاج»، فقد أفاد منه مسائل عديدة منها: «باب الترجيح» بمُعظم فصوله.

واقتصر المصنِّف في مؤلَّفه على أقوال وآراء علماء المذاهب الثلاثة: الحنفي والمالكي والشافعي من غير أن يتعرَّض للمذهب الحنبلي، ولعلَّ اقتصاره هذا كان نتيجة اطِّلاعه على الاجتهادات الأصولية لعلماء المذاهب الثلاثة من خلال تَتَلْمُذِهِ على شيوخه من الحنفية والمالكية والشافعية.

وجاء كتاب «الإشارة» حافلًا بجملة من أقوال علماء المالكية ممَّن لم تنل اجتهاداتهم حظَّها من الطباعة والنشر، أمثال: القاضي أبي إسحاق إسماعيل

ابن إسحاق البصري المتوفى سنة (٢٨٢هـ)، وأبي الفرج عمرو بن محمَّد ابن عمرو الليثي البغدادي المتوفى سنة (٣٣١هـ)، وأبي بكر محمَّد بن عبد الله ابن محمَّد بن صالح الأبهري المتوفى سنة (٣٧٥هـ)، وأبي الحسن علي بن عمر ابن أحمد الشهير بابن القصَّار المتوفى سنة (٣٩٨هـ)، وأبي محمَّد عبد الوهاب ابن علي بن نصر بن أحمد التغلبي المتوفى سنة (٤٢٢هـ)، وأبي عبد الله محمَّد بن أحمد ابن عبد الله بن خويز منداد البصري المتوفَّى في (أواخر القرن الرابع الهجري)، وغيرهم من أعلام المالكية المعروفين بالإجادة والإتقان في علم أصول الفقه وغيره من علوم الشريعة، بغض النظر عن أئمَّة المذاهب الأخرى.

وضِمن الاهتمام بمضامين كتاب «الإشارة» فلا أعلم من تناوله بالشرح والتوضيح إلَّا ما ذكره لسان الدِّين بن الخطيب في ترجمته لمحدث الأندلس: أبي جعفر بن الزبير الثقفي[1]، حيث عدَّ من جملة مصنَّفاته المفيدة «شرح الإشارة

---

(١) هو أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن الحسن الثقفي العاصمي الجياني مولدًا، الغرناطي منشأ، كان محدِّث الأندلس والمغرب في زمانه، قال عنه ابن الخطيب: «كان خاتمة المحدِّثين، وصدور العلماء المقرئين... إليه انتهت الرياسة بالأندلس في صناعة العربية، وتجويد القرآن، ورواية الحديث». وله تصانيف كثيرة، منها: «صلة الصلة» لابن بشكوال، و«مِلاك التأويل في المتشابه اللفظ في التنزيل»، و«سبل الرشاد في فضل الجهاد» توفي بغرناطة سنة (٧٠٨هـ).

انظر ترجمته في: «الإحاطة في أخبار غرناطة» لابن الخطيب (١/ ١٨٨)، «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ٤٦٥)، «الدرر الكامنة» لابن حجر (١/ ٨٤)، «بغية الوعاة» للسيوطي (١٢٦)، «البدر الطالع» للشوكاني (١/ ٣٣)، «فهرس الفهارس» للكتاني (١/ ٤٥٤)، «معجم المؤلفين» لكحالة (١/ ٨٨).

للباجي في الأصول»[١]، وما ذكره السخاوي في «الضوء اللامع» في ترجمته لأبي العباس أحمد حلولو القروي[٢]، وهذان الشرحان ـ حاليًا ـ في حكم المعدوم إذ لم يصل إلينا منهما شيء.

هذا، وكتاب «الإشارة في معرفة الأصول» قد تناولته ـ فيما مضى ـ بالدراسة والتحقيق في محاولةٍ لإخراجه على صورةٍ قريبةٍ من الصورة التي وضعها المصنِّف، وقد سلكت فيه خطوات منهجية متمثِّلة في القسم الدراسي أوَّلًا، حيث رتَّبت فيه الخِطَّة على مقدِّمة شاملة لأهمِّية ما يتضمَّنه الكتاب من قيمةٍ علميةٍ مع الإشادة بمكانة المصنِّف العلمية، وبسطت منهجي في الكتاب، ثمَّ مهَّدت لترجمة أبي الوليد الباجي رحمه الله وحياته العلمية بتمهيد بيَّنت فيه ـ باختصار ـ الوضع السياسي في القرن الخامس الهجري بالأندلس ـ وهو عصر ملوك الطوائف الذي عاش فيه الإمام الباجي رحمه الله ـ وانعكاساته السلبية

---

(١) انظر: «الإحاطة» لابن الخطيب (١/ ١٩٠).

(٢) هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق المغربي القيرواني المالكي، المعروف بـ «حلولو» القروي، فقيه أصولي، نزل تونس، وولي قضاء طرابلس سنين، ثمَّ رجع إلى تونس واستقر بها، ثمَّ ولي مشيخة بعض المدارس، من مؤلفاته: «الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع» للسبكي، و«التوضيح شرح التنقيح» للقرافي، و«شرح مختصر خليل»، و«شرح الإشارات» للباجي. توفي سنة (٨٩٨هـ).

انظر ترجمته في: «الضوء اللامع» للسخاوي (٢/ ٢٦٠)، «معجم المؤلفين» لكحالة (١/ ١٣٤)، «شجرة النور» لمخلوف (١/ ٢٥٩)، «الأعلام» للزركلي (١/ ١٤٧).

على الوضع الاجتماعي المتردِّي لِأَصِلَ إلى ذِكْرِ بعضِ ملامحِ الواقع العلمي وعوامل الازدهار الفكري.

وفي القسم التحقيقي تجسّد عملي باتباع خطوات منهجية، لا تخرج في الجملة عمّا يسلكه أهلُ التحقيق في مناهجهم الحديثة في تحقيق التراث الإسلامي وغيره، وختمتُ الكتابَ بإعداد فهارسَ فَنِّيةٍ عِلميةٍ عامَّةٍ للكتاب تسهيلًا للرجوع إليه، ولم أَدَّخر وُسْعًا فيه لينال حظَّه من الدراسة والتحقيق، والحمد لله الذي سهَّل لإخراجه ويسَّر لطبعه عِدَّة طبعات داخل الجزائر وخارجها.

ومن أيام التحقيق وأنا تشدُّني رغبة مُؤكَّدة في الشرح والتعليق على بعض جوانب محتوى الكتاب على ما تضمَّنه من معلومات وقواعد أصولية نافعة، غير أنَّ الهِمَّةَ به فترت لأسباب أو لأخرى، لولا إلحاح بعض إخواني الذين نحسبهم من أهل الحِرص على دراسة كُتب التراثِ وتحصيلِ منافعها، دفعني إلى الاهتمام بالشرح والتعليق على الجوانب التي تحتاج إلى شرح وتوضيح ممّا لا يحتويه كتابه «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، وممّا قوّى استجابتي لطلبهم ما وقفت عليه من ملاحظات عامَّة على منهجية المصنِّف في هذا الكتاب كإدراجه الفصل المتعلِّق بـ «التعارض والترجيح» في «باب العموم وأقسامه»، إذ لا يخفى ما جرت به عادةُ علماءِ الأصولِ عند تَعَرُّضِهم لمسألة التعارض والترجيح بوضعها في باب مستقلٍّ ويجعلونها مع أواخر المباحث الأصولية

الذي هو مكانها الأصلي لها، ومن ناحية ثانية يكتفي المصنِّف في العديد من المسائل الاجتهادية بذكر القول منسوبًا إلى أهله ومقرونًا بدليله، من غير إشارة إلى كون المسائل مختلفًا فيها على نحو ما يفعله في المسائل الأخرى التي تعرَّض لها بالبيان، كمسألة «تخصيص العموم بخبر الواحد»، و«تخصيص عموم القرآن وأخبار الآحاد بالقياس الجلي والخفي»، و«فحوى الخطاب»، و«لحن الخطاب»، و«الحصر» وغيرها. كما أنَّ المصنِّفَ يُعَنْوِنُ في كتابه الأبواب والفصولَ لكن يغيب التوازن بينها، فنجد أبوابًا تتراوح فصولها من ثلاثة إلى أحد عشر فصلًا، وأبوابًا أخرى بفصل واحد فريد: كـ «باب أحكام الاستثناء»، و«باب الأسماء العُرفية»، و«باب أحكام الترجيح»، وأبوابًا ثالثة مجرَّدة من الفصول: كـ «باب حكم المطلق والمقيَّد وما يتَّصل بالخاصّ والعامّ»، و«باب حكم المجمل»، وتارة تتعرَّى بعض المباحث الأصولية عن الأبواب والفصول كمسائل «النهي». وقد ألصقت في تعليقي على الفصول المعراة عناوين مناسبةً وضعتها بين معقوفين ليسهل الرجوع إليها.

وممَّا تجدر ملاحظته ـ أيضًا ـ أنَّ المصنِّف قد يقسِّم المسألةَ إلى ضربين أو أكثر، فيترك الضرب الأوَّل ضِمن باب والأضرب الأخرى ضمن فصول لاحقة لها، مثل ما فعل في «باب الكلام في معقول الأصل»، وقد يعمد ـ أحيانًا ـ إلى تقسيم المسألة إلى قسمين: يضع القسم الأوَّل في فصل، والثاني في باب، مثل

ما هو حاصل في «باب أحكام الترجيح»، ولا يخفى أنَّ مثل هذه الجوانب من منهجية التأليف مُؤاخَذٌ عليها من الناحية الشكلية، فضلًا عن الـملاحظات والتعليقات التي أوردتها على متن المصنِّف، وقد جاءت إكمالًا لمضمون القاعدة، وإتمامًا للفائدة وتعميمًا للخيرِ وخدمةً للعلم، وذلك بتنوير مقاطعَ من نصِّ المصنِّف وزيادةِ توضيحِها، وقد وسمت شرحي وتعليقي عليه بعنوان: «الإنارة شرح كتاب «الإشارة»».

هذا، وحريٌّ بالتنبيه أنَّ الـمقطع المشروحَ على نصِّ المؤلِّف قد رمزتُ له بحرف [م]، آخذًا مِن أوّل حرف لفظ [المعلق]، وتركت الإحالةَ على المصادر في بعض الجهات من الشرح والتعليق اكتفاءً بالمصادر المثبتة على هامش التحقيق السابق لنصِّ المصنِّف.

وقد رأيتُ من المفيد أن أعقد ترجمةً موجزةً لأعلام «الإنارة» الذين لـم يحظوا بترجمةٍ في كتاب «الإشارة» استكمالًا لقائمة الأعلام المشهورين والمغمورين.

كما وضعتُ عناوين فرعيةً للفصول الواردة في نصِّ المؤلف، والخالية منها، وكذا الفقرات المحتاجة إلى عناوين جزئية تسهيلًا للرجوع إليها، وجعلتها بين معقوفين للتمييز بين نصِّ المعلِّق ونصِّ المؤلِّف.

واللهَ تعالى أسألُه أن ينفعنَا بعِلم السابقين، ويحشرَنا مع الصالحين، ويغفرَ

لنا أجمعين، وآخرُ دعوانا أنِ الحمدُ لله ربِّ العالمين، وصَلَّى اللهُ على محمَّد، وعلى آله وصحبه وزوجاته أُمَّهات المؤمنين، وإخوانه إلى يوم الدِّين.

فضيلة الشيخ الدكتور

أبي عبد المعز محمد علي فركوس

أستاذ بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر

القاضي أبو الوليد الباجي

في ترجمة مختصرة[1]

هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التُّجِيبي[2]، الباجي، القرطبي، البَطَلْيَوْسي، الذهبي[3] الأندلسي، القاضي المالكي، المُكَنَّى بأبي الوليد، ولد الباجي رحمه الله يوم الثلاثاء ١٥ من ذي القعدة سنة ٤٠٣هـ، وكان مسقط رأسه ببطليوس، ثمّ رُحِلَ به في صباه إلى باجة الأندلس، ثمّ انتقل إلى قرطبة،

---

(١) اختصرت حياة الإمام الباجي من الترجمة المفصّلة التي أعددتها له في دراستي لكتاب «الإشارة» وقد استغنيت عن ذكر مصادر ترجمته اكتفاءً بما أثبته في الأصل.

(٢) نسبة إلى قبيلة «تُجِيب» العربية، بطن من بطون كندة، وكان أول رجل من هذه القبيلة نزل بأرض الأندلس مع جنود جيش الإسلام الفاتح، ثمّ زاد نسل التجيبين وارتفع عددهم في الأندلس، ومن ديارهم «بطليوس» وهي موطن أجداد أبي الوليد الباجي.
[انظر: «جمهرة أنساب العرب» لابن حزم (٤٢٩)، «معجم ما استعجم» للبكري (١/ ٥٦)، «نهاية الأرب» للقلقشندي (١٧٤)، «العبر» لابن خلدون (٣/ ٥٧٧)، «معجم قبائل العرب» لكحالة (١/ ١٦٦)].

(٣) لقب بـ «الذهبي» لأنّه اشتغل بضرب ورق الذهب للغزل، وذلك بعد رجوعه من رحلته العلمية المشرقية سنة (٤٣٩هـ).

وينتسب أبو الوليد الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أسرة علم وتقوى ونُبْلٍ وحسن تديُّن، فكان والده أبـو سليمان خلف بن سعد من أهل العِفَّة والصلاح، ووالدته أمُّ سليمان فقيهة عابدة، وهي بنت فقيه الأندلس: أبي بكر محمَّد بن موهَب القبري المعروف بالحصار فهو جدّه لأمّه، وإخوته الأربعة: إبراهيم وعلي وعمر ومحمَّد، على وتيرة أبيـهم من حسن التديُّـن، وأعمامه الثلاث بنو سعد: سليمان، وعبد الرحمن وأحمد فقد نُعِتُوا بكثرة العبادة والخير، أمَّا أخواله فكانوا من أهل العلم والعبادة، ومنهم خاله العالم الخطيب أبو شاكر عبد الواحد ابن محمَّد المعروف بابن القبري، وهو أحد شيوخ القاضي أبي الوليد الباجي. أمَّا أبناؤه فمنهم: محمَّد وكنيته: أبو الحسن، توفي في حياة والده وكان شابًّا يتَّصف بالذكاء والنبل، ومن أشهر أولاده: أبو القاسم، الذي برع في علم الأصول وخلَفَ أباه في حلقته بعد وفاته، وأذن له في إصلاح كتبه الأصولية وجمع ديوانه، وصَلَّى عليه يوم وفاته، وله ابنة نجيبة زوَّجها للفقيـه المحدِّث: أبي العباس أحمد ابن عبد الملك المُرسي أحد طلبة الباجي.

وفي وسط هذه الأسرة العربية الأصيلة، وفي كنف هذه البيئة العلمية نشأ أبو الوليد الباجي ونال حظَّه من التربية الحسنة، وأخذ تعليمَه الأوَّلي في سِنٍّ مُبكِّرة، ساعده ذلك على تنمية قدراته الذِّهنية ومواهبه الفكرية، الأمر الذي فسح أمامَه آفاقًا واسعةً تبشِّر بغدٍ مُشرقٍ بالعلم والمعرفةِ.

وفي مراحله التعليمية توجَّه أبو الوليد الباجي برغبة أكيدة إلى طلب العلم، وعَمِل على تحصيل مدارك العلوم والمعرفة بشتى الوسائل تدريجيًا، فأخذ من علماء بلده بالأندلس غربًا أوّلًا، ففي قُرطُبَة أخذ عن خاله: أبي شاكر عبد الواحد، وعن المحدِّث اللغوي: يونس بن مُغيث، وعن الإمام المقرئ الكبير: أبي محمَّد مكي بن أبي طالب، وبطُرطُوشَة أخذ عن أبي سعيد الجعفري، وبطُلَيْطِلَة أخذ عن ابن الرحوي، وبسَرَقُسْطَة أخذ عن بن فُورْتش القاضي، وبوَشْقَة أخذ عن ابن أبي درهم، فلمَّا استوعب أبو الوليد الباجي علوم الأندلس وجد في نفسه عزمًا قويًّا في المزيد من طلب العلوم، فقرَّر الرحيل صوب المشرق الإسلامي ثانيًا، فأخذ من علماء الحجاز والعراق بصبرٍ عريضٍ واجتهاد دؤوب وهمَّة عالية، وكان أوَّل منازله الحجاز، ففي مكَّة لزم أبا ذرٍّ الهَرَوي، وسمع من شيوخ الحرم كأبي بكر المُطَّوِّعي وأبي بكر بن سَخْنَوَيْه الإسفرائيني، وأبي القاسم بن مُحْرِزٍ وغيرهم، ومن الحجاز اتجه صوب العراق وهو لا يزال متعطِّشًا إلى المزيد من العلوم، ولتحقيق رغبته استأجر نفسه أيام إقامته ببغداد لحراسة الدروب، فكان ينفق ما يعطى له من أجر على معاشه دون أن تفوته مجالسة العلماء، ويستعين بضوء الدروب ليلًا ليطالع ما حصَّله من العلم ويراجعه.

ومن أشهر شيوخه ببغداد القاضي: أبو الطيِّب طاهر الطَّبَري الشافعي، وأبو إسحاق إبراهيم الشِّيرازي، وأبو الفضل بن عَمروس، وأبو عبد الله

الصَّيمَري، وأبو عبد الله الصُّوري وغيرهم، ثمَّ دخل الشام، وفي دمشق مكث ثلاثة أعوام، أخذ عن جملة من كبار العلماء منهم: أبو الحسن بن السَّمسار، وأبو محمَّد بن جُميع، وأبو القاسم بن الطُّبَيز وغيرهم، ورحل إلى الـمَوْصِل، وبها أقام عامًا كاملًا يدرس العقليـات على أبي جعفر السِّمْنَاني، ودخل مصر وبها سمع من أبي محمَّد بن الوليد وغيره، هكذا قضى أيامه الدراسية بالمشرق نحو ثلاث عشرة سنة من المثابرة في الطلب والاجتهاد في التحصيل لا يَهاب في سبيل تحقيق رغبته حرَّ الصيف ولا بردَ الشتاء.

فلما حقَّق رغبتَه وأشبع حاجتَه وقضى منيته، وبرع في القرآن والحديث وعلومهما، والفقه والأصول، والعربية وقواعدها، والعقليات وتوابعها، وجد في نفسه حنين الديـار وأحسَّ بالشـوق للأهل والأحباب، فقرَّر العودة إلى الأندلس بعد رحلته المشرقية. وقد كان لطائفة من أهمِّ شيوخ أبي الوليد الباجي الأثر البالغ على شخصيَّته، ومفعولًا في تكوينه العلمي وسلوكه الخُلُقي، كما كان لأقرانه الذيـن لهم نصيب في تكوين شخصيـته العلمية من خلال التنافس في البحث والتحصيل والتأليف والتدوين والمناظرات العلمية، ومن أقرانه: أبو محمَّد بن حزم الظاهري، وأبو عمر بن عبد البر النَّمَرِي، وأبو بكر الخطيب البغدادي وغيرهم، وفي أرض الأندلس قـام أبو الوليد الباجي بعِدَّة نشاطات علمية تمثَّلت في دروسه العامَّة والتوجيهية، وحلقاته التربوية الخاصَّة

التي كان يلقيها في مختلف جهات الأندلس من خلال تنقُّلاته المتعدِّدة بين الأمصار وحواضر الأندلس لنشر العلم وبثِّ المعرفة، وقد كانت حلقاته من أكبر حلقات الاستماع في الأندلس عددًا، وسهَّلت تنقلاتُه للعديد من الطلَّاب الذين لم تسمح لهم ظروف التنقُّل من الأخذ والرواية عنه ومن التحديث والمذاكرة، ومن أهمِّ تلامذة أبي الوليد الباجي الذين تفقَّهوا بملازمته وانتفعوا بعلمه ونشروه: ابنه أبو القاسم أحمد بن سليمان، وأبو علي الحسين بن أحمد الغسَّاني الجِيَّاني، وأبو علي حسين الصَّدَفي السَّرَقُسْطِي المعروف بابن سكرة، وأبو بكر الطُّرطوشي المعروف بابن أبي رَنْدَقَة، وأبو بكر محمَّد بن حَيدرة المَعَافري، وأبو بكر عبد الله الإِشبيلي، وأبو بكر بن دُرَيد الأسدي، وغيرهم كثير ممَّن أثر في تكوينهم العلمي والتربوي وتفقَّهوا على يديه.

هذا، وقد كانت للمناظرات العلمية التي أجراها بالأندلس، وظهور تآليفه الأصولية والفقهية، وانتشار علمه وذيوع صيته، وما يتميَّز به من صفة خَلْقِية في هيئته وسمته ووقاره، فضلًا عن اتصافه بالديانة والتقوى، الأثر البالغ في نفوس الناس، كما كان تكوينه العلمي والأدبي محلَّ ثقتهم، الأمر الذي فتح مجالًا للحكَّام ليتَّصلوا به ويتقرَّبوا إليه، وكانت صلته بهم عملية تتمثَّل في مهام ميدانية، فقد أسند إليه مهمَّة القضاء وكلِّف به، ثمَّ ندب ليطوف بحواضر الأندلس قصد توحيد جهود المسلمين وجمع كلمة الملوك، ولَمِّ الشَّعَثِ والوقوف

صفًّا واحدًا متراصًّا ضدّ «ألفونس السادس» العدو المشترك الذي كان يتربَّص بهم الدوائر بعد ما قـويت شوكته، وتكثَّفت ضغوطه على طُلَيْـطِلَة، فلم يزل أبو الوليـد الباجي في سفارته بين ملوك الطوائف مجتهدًا يؤلِّفهم على نصرة الإسلام ونبذ أحقادهم، وجمع كلمتهم، والاستعانة بجيش المرابطين بقيـادة «يوسف بن تاشفين» لصدِّ العدو الصليبي الحاقد حتى وافاه أجله بمدينة «المَرِيَّة» من ليلة الخميس ـ بين العشائين ـ في التاسع عشر [١٩ رجب من سنة ٤٧٤هـ] عن عُمُرٍ يناهز الواحد والسبعين سنة، رحمه الله ورحم المسلمين أجمعين.

هذا، وإنَّ اشتغال أبي الوليد الباجي بالمهام القضائية والأمانات والسفارة بين ملوك الطوائف لإصلاح ذات البين لم يَثْنِهِ عن نشر العلم والمعرفة والتدريس والتأليـف، فلقد ترك رحمه الله آثارًا علميةً نافعةً، وثروةً وافرةً قيِّمةً من الكتب والرسائل في مجالات شتَّى وفنون متنوِّعة جمعت بين المنقول والمعقول، والرواية والدراية، تشهد له بالمعرفة، وسعة علمه، ومكانته الراقيـة بين علماء زمانه، وقد حَفِظَتْ لنا مختلفُ المصادر والمراجع عناوين كتبه ومسائله منها ما خرج إلى حيِّز الوجود مطبـوعًا ومتداولًا، ومنها ما بقي مخطوطًا، فله مؤلَّفات في فقه أحاديث الموطَّأ والمسـائل الفرعية عليها مثل: «الاستيـفاء»، و«المنتقى»، و«الإيماء»، وله في شرح المسـائل الفقهية في المدوَّنة أو في اختصارات عليها

وتهذيبها منها: «شرح المدوَّنة»، و«مختصر المختصر»، و«المهذب»، وفي المجال الفقهي أيضًا له: «المقتبس في علم مالك بن أنس»، وكتاب «فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام».

وله في مجال الحديث والرجال والتراجم مؤلَّفات منها: «التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح»، و«اختلاف الموطآت»، و«فرق الفقهاء»، و«التبيين لمسائل المهتدين»، و«فهرست».

أمَّا مُصنَّفاته الأصولية والجدلية فمنها: «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، و«الإشارة إلى معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل»، و«الحدود في أصول الفقه»، و«الناسخ والمنسوخ في الأصول»، و«تفسير المنهاج في ترتيب طرق الحجاج».

وله مُصنَّفات في الزهد والرقائق منها: «سنن الصالحين وسنن العابدين»، وكتاب «سبيل المهتدين».

كما له مصنَّفات في علوم أخرى مثل: «التسديد إلى معرفة التوحيد»، و«تفسير القرآن»، و«الانتصار لأعراض الأئمَّة الأخيار»، وفي اللغة: «تهذيب الزاهر لابن الأنباري».

وللقاضي أبي الوليد الباجي ـ أيضًا ـ رسائل ومسائل، ومن رسائله: «الردّ على رسالة الراهب الفرنسي»، و«تحقيق المذهب في أنَّ رسول الله قد كتب»،

و«الوصية لولديه»، و«شرح حديث: **البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»، ومن المسائل التي عالجها الباجي والتي تحمل الصبغة الفقهية والطابع الخِلافي مثل: «مسألة مسح الرأس»، و«مسألة غسل الرجلين»، و«مسألة اختلاف الزوجين في الصداق» وغيرها.

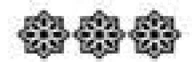
كما أنَّ له شِعرًا ونثرًا اهتمَّ بهما منذ صغره، فجعل قراءة الأدب شِعرًا ونثرًا أحد محاور عنايته، وشاعرية أبي الوليد الباجي متَّفق عليها عند علماء التراجم، فقد كان شاعرًا مطبوعًا جيِّد العبارة، حَسَنَ النظم، فشِعره هادف يعمل على خدمة أغراض بنَّاءة بمعان في عقود مصروفة عن الإسفاف والهذر، وجملة أبياته وشعره تدلُّ على ذوقه الأدبي ونبوغه الشعري.

ومن شعره قوله في فساد الطبائع والأخلاق:

مَضَى زَمَنُ المَكَارِمِ وَالكِرَامِ سَقَاهُ اللهُ مِنْ صَوْبِ الغَمَامِ
وَكَانَ البِرُّ فِعْلًا دُونَ قَوْلٍ فَصَارَ البِرُّ نُطْقًا بِالكَلَامِ

هذا، وملخَّص حياة أبي الوليد الباجي رَحِمَهُ اللهُ، في الجملة أنه ابتدأ حياته الفكرية بالأدب فبرز في ميادينه، وانتهى تحصيله بعلوم الديانة غربًا وشرقًا، وجعل خاتمة أمره ومنتهى طوافه السفارة الإصلاحية بين ملوك الطوائف جمعًا لكلمة المسلمين ولَـمًّا لشملهم، فضلًا عن المهام القضائية والأمانات التي أسندت إليـه، كلّ ذلك لـم يمنعه من أداء واجبه في نشر العلم والمعرفة

وتكريسهما بالتدريس والتأليف، وقد خلف لنا آثارًا وثروةً علميةً نافعةً تَرْبُو عن ثلاثين مؤلَّفًا في مختلَف أنواع العلوم الشرعية التي أحيت ذكره، وخلَّدت اسمه، وأكَّدت عظمة شخصيته العلمية البارزة.



بسم الله الرحمن الرحيم

وصَلَّى اللهُ على محمَّدٍ، وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا

باب
أقسام أدلة الشرع

فصل

[في المجاز]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ١٥٦]:

« ...فَأَمَّا المَجَازُ: فَهُوَ كُلُّ لَفْظٍ تُجُوِّزَ بِهِ عَنْ مَوْضُوعِهِ، وَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَضْرُبٍ... ».

[م] والمجازُ مشتقٌّ من الجواز، والجواز في الأماكن حقيقة وهو العبور، ويستعمل في المعاني، فهو طريق المعنى بالقول، ويسمَّى بذلك لأنَّ أهل اللغة يجاوزون به عن أصل الوضع توسُّعًا منهم.

واستعمل المصنِّف لفظ «تُجُوِّزَ» في الحدِّ، وهو تعريف لفظ المُعَرَّفِ،

ويستحسن عند العلماء صون الحدود عن ذلك، ويمكن تعريفه بأنه: «اللفظ المستعمَل في غير ما وُضع له أصلًا لعلاقة بينهما مع وجود قرينة صارفةٍ عن إرادة المعنى الأصلي»[١].

وقد جعل المصنِّفُ قسمةَ المجاز في القرآن الكريم رباعيةً تبعًا لأبي إسحاق الشيرازي[٢]، كما جاء في «شرح اللمع»[٣] و«التبصرة»[٤]، والقسمة نفسها ذكرها الكلوذاني[٥] في «التمهيد»[٦]، وزاد آخرون أقسامًا أخرى[٧]، قال

(١) انظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢١).

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. انظر ترجمته على كتاب «الإشارة» (٦٧).

(٣) (١/ ١٦٩).

(٤) (١٧٨).

(٥) هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني البغدادي الحنبلي، تلميذ أبي يعلى ابن الفراء، أحد علماء المذهب وأعيانه، كان فقيهًا أصوليًّا أديبًا شاعرًا، له تصانيف مفيدة، منها: «التمهيد» في الأصول، و«الهداية» في الفقه، و«التهذيب» في الفرائض، توفي سنة (٥١٠هـ).
انظر ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (١/ ١١٦)، «الكامل» لابن الأثير (١٠/ ٥٢٤)، «اللباب» لابن الأثير (٣/ ١٠٧)، «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٤٨)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (٢/ ٣٧)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/ ١٨٠)، «مرآة الجنان» لليافعي (٨/ ٤١)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٤/ ٢٧).

(٦) (١/ ٨١).

(٧) انظر: «المحصول» للرازي (١/ ١/ ٤٤٩)، و«التمهيد» للإسنوي (١٨٦)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (١/ ١٥٦).

الشوكانيُّ[١] مُعقِّبًا على من قَيّدَ آحادَ المجاز بعدد: «واعلم أنّه لا يُشترط النقلُ في آحاد المجاز بل العلاقة كافيةٌ والمعتبَرُ نوعها، ولو كان نقل آحاد المجاز معتبرًا لتوقَّف أهل العربية في التجوُّز على النقل، ولو وقعت منهم التخطئة لمن استعمل غير المسموع من المجازات وليس كذلك بالاستقراء، لذلك لم يدوِّنوا المجازات كالحقائق، وأيضًا لو كان نقليًا لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية النقل... وكلُّ من له عِلمٌ وفَهمٌ يعلم أنَّ أهل اللغة العربية ما زالوا يخترعون المجازاتِ عند وجود العلاقة ومع نصب القرينة، وهكذا من جاء بعدهم من أهل البلاغة في فَنّي النَّظْم والنَّثرِ، ويتمادحون باختراع الشيء الغريب من المجازات عند وجود المصحِّح للتجوّز، ولم يُسمَعْ عن واحد منهم خلاف هذا»[٢].

❁❁❁

(١) هو أبو عبد الله محمّد بن علي بن محمّد، الشوكاني ثمَّ الصنعاني اليمني، الفقيه المحدِّث الأصولي النظار، عرف بالإمام المجتهد، له تصانيف كثيرة ومفيدة، منها: «فتح القدير» في التفسير، و«نيل الأوطار» في الحديث، و«إرشاد الفحول» في الأصول، توفي سنة (١٢٥٠هـ).
انظر ترجمته في: «البدر الطالع» له (٢/ ٢١٤)، «الفتح المبين» للمراغي (٣/ ١٤٤)، «الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٩٨)، «معجم المؤلفين» لكحالة (٣/ ٥٤١)، «الرسالة المستطرفة» للكتاني (١١٤)، «الإمام الشوكاني، حياته وفكره» د. عبد الغني قاسم غالب الشرجبي، و«الإمام الشوكاني مفسّرًا» محمد حسن الغماري.

(٢) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤).

[في مسألة وقوع المجاز في القرآن]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ من الفصل نفسه في [ص ١٥٨]:

«وَاحْتَجُّوا بِأَنَّ القُرْآنَ كُلَّهُ حَقٌّ، وَمُحَالٌ أَنْ يَكُونَ حَقًّا مَا لَيْسَ بِحَقِيقَةٍ...».

[م] في مسألة وقوع المجاز في القرآن الكريم خلافٌ، وما عليه جمهور العلماء وقوعه مُطْلَقًا في القرآن والحديث واللغة.

وذهب محمَّد بن خويز منداد(١) وابن القاص(٢) وابن حامد(٣) وأبو الحسن

---

(١) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٥٨).

(٢) هو أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري ثمّ البغدادي، المعروف بابن القاص، فقيه شافعي، تلميذ أبي العباس بن سُرَيج في طبرستان، كثير المواعظ، وشديد الخشوع والرقة، له تصانيف صغيرة الحجم كثيرة الفائدة، منها: «التلخيص»، و«المواقيت»، و«أدب القاضي»، و«المفتاح»، وغيرها، توفي ببغداد سنة (٣٣٥هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشيرازي» (١١١)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ٥٩)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ٦٨)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ٢١٩)، «دول الإسلام» (١/ ٢٠٩)، «سير أعلام النبلاء» كلاهما للذهبي (١٥/ ٣٧١)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٣٣٩).

(٣) هو أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الوراق، شيخ الحنابلة في زمانه، وهو=

التميمي[1] وغيرُهم إلى عدم وقوعه في القرآن الكريم وواقعٌ في غيره، ويرى المذهب الثالث عدمَ وقوعِه في القرآن والحديث وواقع فيما عداهما، وهو محكيٌّ عن داود[2] الظاهري وابنه أبي بكر[3]، وإن كان المشهور عنهما القول بمنع وقوعه في القرآن خاصَّة. وبـالغ ـ في إيضاح منع المجاز ـ أبو العباس بن تيمية[4]،

= من أكبر تلامذة أبي بكر غلام الخلَّال، كان يتقوَّت من النَّسخ، ويُكثر الحج، له مصنَّفات في علوم مختلفة، أشهرها: «الجامع» في الفقه، و«شرح الخرقي»، و«شرح أصول الدين»، وغيرها، توفي سنة (٤٠٣هـ).

انتظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٧/ ٣٠٣)، «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٢/ ١٧١)، «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي (٦٢٥)، «المنهج الأحمد» للعليمي (٢/ ٨٢)، «دول الإسلام» للذهبي (١٧/ ٢٠٣)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ٣٤٩)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ١٦٦).

(١) هو أبو الحسن عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث التميمي، فقيه حنبلي، له اطلاع على مسائل الخلاف، ولد سنة ٣١٧هـ، صحب أبا القاسم الخرقي وأبا بكر عبد العزيز المعروف بغلام الخلَّال، صنَّف في الأصول والفروع والفرائض، توفي سنة (٣٧١هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١٠/ ٤٦١)، «المنتظم» لابن الجوزي (٧/ ١١٠)، «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٢/ ١٣٩)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ٢٩٨)، «المنهج الأحمد» للعليمي (٢/ ٦٦).

(٢) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٥٨).

(٣) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٧٦).

(٤) هو أبو العبَّاس تقيُّ الدِّين أحمدُ بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، الإمام المحقِّق، الحافظ المجتهد، شيخ الإسلام، نادرة عصره، انتهت إليه الإمامة والرئاسة في العلم والعمل، كان=

وتلميذه ابن القيم، بل أوضحا منعه في اللغة أصلًا، وبه قال أبو إسحاق الإسفرائيني[1]، وأبو علي الفارسي[2]، كما عزاه لهما ابن السبكي في «جمع

= سيفًا مسلولًا على المخالفين، وشجا في حلوق أهل الأهواء المبتدعين، وشهرته تغني عن الإطناب في ذكره، له تصانيف عديدة، منها: «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم»، «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»، «منهاج السنة النبوية في نقد الشيعة والقدرية».
توفي بدمشق سنة (٧٢٨هـ).
انظر ترجمته في: «دول الإسلام» للذهبي (٢/ ٢٣٧)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٤/ ١٣٢، ١٣٥، ١٤٦)، «الدرر الكامنة» لابن حجر (١/ ١٥٤)، «مرآة الجنان» لليافعي (٤/ ٢٧٧)، «طبقات المفسرين» للداودي (١/ ٤٦)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٥٢٠)، «فوات الوفيات» للكتبي (١/ ٧٤)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٨٠)، «الفتح المبين» للمراغي (٢/ ١٣٤)، «الفكر السامي» للحجوي (٢/ ٤/ ٣٦٢).

(١) هو الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفرائيني الشافعي، شيخ أهل «خراسان»، الملقب بركن الدين، كان فقيهًا أصوليًّا، له مصنفات عديدة، وآراء أصولية مشهورة، وتعليقة في أصول الدين، توفي سنة (٤١٨هـ).
انظر: «طبقات الشيرازي» (١٠٦)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ٢٨)، «اللباب» لابن الأثير (١/ ٥٥)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/ ٢٤)، «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٣٥٣)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (١/ ٢٤٨)، «طبقات الإسنوي» (١/ ٤٠)، «طبقات ابن قاضي شهبة» (١/ ١٧٠)، «مرآة الجنان» لليافعي (٣/ ٣١)، «معجم البلدان» لياقوت (١/ ١٧٨)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٢٠٩).

(٢) هو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغافر الفارسي النحوي، صاحب التصانيف، وإمام عصره في علوم العربية، جرت بينه وبين أبي الطيب المتنبي مجالس، ومن أشهر مصنفاته: «الإيضاح»، «والتكملة» في النحو، و«التذكرة»، و«المقصور والممدود»، و«الحجة» في القراءات، وكتاب=

الجوامع»[١].

قال الشنقيطي[٢] في «منع جواز المجاز»: «وأوضح دليل على منعه في القرآن: إجماع القائلين بالمجاز على أنَّ كلَّ مجاز يجوز نفيه ويكون نافيه صادقًا في نفس الأمر، فتقول لمن قال: رأيت أسدًا يرمي ليس هو بأسد، وإنما هو رجلٌ شجاع، فيلزم على القول بأنَّ في القرآن مجازًا أنَّ في القرآن ما يجوز نفيه، ولا

= «الإغفال» فيما أغفله الزجاج من المعاني وغيرها من المصنفات. توفي سنة (٣٧٧هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٧/ ٢٧٥)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/ ٨٠)، «معجم الأدباء» للحموي (٧/ ٢٣٢)، «الكامل» لابن الأثير (٩/ ٥١)، «المنتظم» لابن الجوزي (٧/ ١٣٨)، «دول الإسلام» للذهبي (١/ ٣٧٧)، «بغية الوعاة» للسيوطي (٢١٦)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٨٨).

(١) انظر: المصادر المثبتة على هامش النصِّ المحقَّق من كتاب «الإشارة» (ص ١٦٠).

(٢) هو محمَّد الأمين بن محمَّد المختار الجنكي الشنقيطي الموريتاني، الفقيه الأصولي المفسر، صاحب «أضواء البيان»، كان رحمه الله في مواقفه مع الحق قويًّا صلبًا في بيانه، ليِّنًا سهلًا في الرجوع إلى ما ظهر إليه منه، له مؤلفات، منها: «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز»، و«دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب»، و«مذكرة الأصول على روضة الناظر»، و«أدب البحث والمناظرة»، وله العديد من المحاضرات ذات المواضيع المستقلة، ولد سنة ١٣٢٥هـ، وتوفي بمكة مرجعه من الحج سنة (١٣٩٣هـ).

انظر ترجمته مفصَّلة في محاضرة أُلقيت في موسم ثقافات الجامعة الإسلامية بالمدينة، أعدّها وألقاها تلميذه الشيخ محمَّد سالم عطية، وهي مثبتة في آخر الجزء (١٠) من «أضواء البيان»، وكذا ترجمة الشيخ عبد الرحمن السديس له.

شكَّ أنه لا يجوز نفي شيء من القرآن، وهذا اللزوم اليقيني الواقع بين القول بالمجاز في القرآن وبين جواز نفي بعض القرآن قد شوهدت في الخارج صحَّتُه، وأنه ذريعة إلى نفي كثير من صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في القرآن العظيم»[١].

قلت: مَن تأوَّل صفات الله تعالى الواردة في القرآن، ونفى حقيقتها بشبهات عقلية أثبت المجاز فيها، وهو مذهب المثبتين للمجاز من المتكلِّمين ومن وافقهم، وعليه فالقول بالمجاز على هذا الرأي ذريعة إلى تأويل الصفات ونفيها، وهذا على خلاف مذهب المثبتين للمجاز من أهل السُّنَّة، فأثبتوا صفات الله تعالى في القرآن على حقيقتها ومنعوا دخول المجاز فيها، وماعدا آيات الصفات فالمجاز يدخل فيها ولا تلازم بين القسمين، إذ لا يلزم من إثبات المجاز تأويل الصفات أو نفيها؛ لأنَّ المجاز يحتاج إلى قرينة وهي منتفية عن آيات الصفات عند أهل السنَّة، لذلك كان الخلاف بين أهل السنَّة في إثبات المجاز ونفيه خلافًا لفظيًّا كما صرَّح ابن قدامة رحمه الله بقوله: «..وذلك كلُّه مجاز؛ لأنَّه استعمال للفظ في غير موضوعه ومن منع فقد كابر، ومن سلم وقال: لا أسميه مجازًا فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه، والله أعلم»[٢].

(١) «منع جواز المجاز» للشنقيطي (ص ٨).

(٢) «روضة الناظر» لابن قدامة (١/ ١٨٣).

فصل

[في الحقيقة]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ١٦٠]:

« وَأَمَّا الحَقِيقَةُ فَهُوَ: كُلُّ لَفْظٍ بَقِيَ عَلَى مَوْضُوعِهِ ».

[م] الحقيقة: هو فعيلة من حَقَّ الشيءُ بمعنى ثبت، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفة، قال الشوكاني: « وفعيل في الأصل قد يكون بمعنى الفاعل، وقد يكون معنى المفعول، فعلى التقدير الأوَّل معنى الحقيقة: الثابتة، وعلى التقدير الثاني يكون معناها: المثبتة »[1]. قال أبو النور زهير في «أصوله»: « والحقيقة إن كانت بمعنى فاعل فالتاء فيه للتأنيث؛ لأنَّ فعيلًا بمعنى فاعل، ويفرق فيه بين المذكر فيه والمؤنث بالتاء، يقال: رجل كريم وامرأة كريمة، ورجل عليم وامرأة عليمة، وإن كانت بمعنى مفعول فالتاء للنقل وليست للتأنيث؛ لأنَّه يستوي فيه المذكر والمؤنث يقال: رجل قتيل وامرأة قتيل، إلَّا إذا سمي به أو جرى مجرى الأسماء بأن استعمل بدون الموصوف مثل:

---

(١) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢١).

النطيحة، أي: البهيمة المنطوحة، فإنه يؤتى فيه بالتاء لتكون دالة على النقل من الوصفية إلى الاسمية، والحقيقة من هذا القبيل»[(١)].

والحقيـقة تنقسم إلى: شرعية وعُرفية ولغوية، ومتى أمكن حمل اللفظ على الحقيـقة وجب حمله عليها، ومتى تعذَّر حمله على الحقيقة حُمل على المجاز إذا وجدت القرينة الدالة على امتناع حمله على الحقيقة، وعليه فالمجاز خلاف الأصل، ومتى وقع احتمال اللفظ لهما فإنَّ الحقيقة ترجّح عليه لأصالتها.

هذا، والحقيقة لا تستلزم المجاز اتفاقًا، بينما يستلزم كلّ مجاز وجود حقيقته في شيء آخر لتفرعه عنها، وهو مذهب الجمهور.

[في معنى «المفصَّل»]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعدها في الصفحة نفسها:

«وَأَمَّا المُفَصَّلُ: فَهُوَ مَا فُهِمَ المُرَادُ بِهِ مِنْ لَفْظِهِ وَلَمْ يَفْتَقِرْ فِي بَيَانِهِ إِلَى غَيْرِهِ، وَهُوَ عَلَى ضَرْبَيْنِ: غَيْرِ مُحْتَمَلٍ، وَمُحْتَمَلٍ».

[م] المراد بالمفصَّل ـ عند المصنِّف ـ المفسَّر، ويكـون تعريف المُجمل الذي يقابـل المفصَّل أنه: «ما لا يُفهـم المراد به من لفظه ويفتقر في بيـانه إلى

---

(١) (٢/٢٤٨).

غيره»[1]، وهذا المجمل الذي عناه المصنِّف إنما هو المجمل عند السلف وهو: ما لا يكفي وحده في العمل، فلا بدَّ أن يُعرَفَ ببيان، مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، فإنَّ الصدقة المطهِّرة والمزكِّية تحتاج إلى بيان[2]، وهو ما أفصح عنه المصنِّف على متن «الإشارة» (ص ٢٢٠)، أمَّا المجمَل عند الأصوليِّين فهو: «ما له دلالة على مَعنَيين لا مزيةَ لأحدهما على الآخر»، أو هو: «ما تردَّد بين محتملين فأكثر على السواء»، فقد أورده المصنِّف في الضرب الثاني من المفصَّل، حيث قَسَّم المفصَّل إلى غير المحتمل: وهو النصُّ الذي يجب المصير إليه ولا يعدل عنه إلَّا بناسخ أو معارض، وإلى محتمل، وقَسَّمه إلى ضربين:

فجعل المجمل ـ عند الأصوليِّين ـ وهو: «الذي لا يجوز العمل بأحد احتمالاته إلَّا بدليلٍ خارجي صحيح»، أي: لا يصار إليه إلَّا بعد البيان في الضرب الأوَّل حيث نصَّ عليه على متن «الإشارة» (ص ١٦١) بقوله: «أن لا يكون في أحد محتملاته أظهر منه في سائرها»، وألحقه بالضرب الثاني الذي هو «الظاهر» مُبيِّنًا حكمه بأنه: «لا يجوز العدول عن معناه الظاهر إلى سائر المحتملات إلَّا بدليلٍ أقوى منه»، فإن دلَّ دليل أقوى على صرف اللفظ عن

---

(١) «الحدود» للباجي (٤٥، ٤٦).

(٢) انظر: «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (١/ ٧٥).

ظاهره المتبادر منه فإنه يعدل عنه إلى المحتمل المرجوح وهذا ما يسمَّى بالمؤوَّل.

قلت: النصُّ يتفق مع الظاهر في رجحان الإفادة، غير أنَّ النصَّ مانع من احتمال غيره، في حين أنَّ الظاهر لا يمنعه، وهذا القدر المشترك بينهما يسمَّى بـ «المُحْكَم»، ويعرف بأنه: «ما يتَّضح معناه»، أمَّا المجمل والمؤوَّل فيتَّفقان في عدم الرجحان، غير أنَّ المجمل وإن لم يكن راجحًا فهو غير مرجوح من جهة الوضع، بخلاف المؤوّل فهو مرجوح، والقدر المشترك بينهما يسمى: «المتشابه»، فالمتشابه هو: «ما لم يتَّضح معناه»، فالمحكم ـ إذن ـ نوعان: نصّ وظاهر، والمتشابه نوعان: مجمل ومؤوّل.

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ١٦١]:

«فَأَمَّا غَيْرُ المُحْتَمَلِ فَهُوَ النَّصُّ، وَحَدُّهُ: مَا رُفِعَ فِي بَيَانِهِ إِلَى أَرْفَعِ غَايَاتِهِ» نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فَهَذَا نَصٌّ فِي الثَّلَاثَةِ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَ ذَلِكَ».

[م] قال القرافي[(١)] رَحِمَهُ اللهُ: «والنَّصُّ فيه ثلاثة اصطلاحات، قيل: ما دَلَّ

---

(١) هو أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي المصري، الشهير بالقرافي، أحد الأعلام المشهورين في المذهب المالكي، كان حافظًا مفوهًا بارعًا في العلوم الشرعية والعقلية، له تصانيف قيمة، منها: «الذخيرة» في الفقه، و«الفروق» في القواعد الفقهية، و«شرح المحصول للرازي»، و«تنقيح الفصول وشرحه» في أصول الفقه، توفي سنة (٦٨٤هـ). =

على معنى قطعًا لا يحتمل غيرَه قطعًا كأسماء الأعداد، وقيل: ما دَلَّ على معنى قطعًا وإن احتمل غيره كَصِيَغِ الجموع في العموم، فإنها تدلُّ على أقلِّ الجمع قطعًا وتحتمل الاستغراق، وقيل: ما دلَّ على معنى كيف ما كان وهو غالب استعمال الفقهاء»[1].

قلت: والمثال الذي ساقه المصنِّفُ من قبيل الاصطلاح الأوّل **للنصِّ**، وهو العدد الذي يشمل أفراده على وجه الحصر، مثل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فهو مانع من إرادة احتمال غيره، لكن «القرء» في الآية **مجمل** لتردُّده بين الحيض والطهر فهو محتاج إلى بيان، والأمر بالتربّص من قبيل **الظاهر** وإن ورد بالصيغة الخبرية فهي في معنى الإنشاء، والأصل في الأوامر أن تحمل على الوجوب لكونها أظهر في الوجوب من سائر محتملات الأمر، ولا يعدل عنه إلَّا بدليل أقوى. فالآية ـ إذن ـ تضمَّنت النصَّ والظاهرَ والمجملَ.

= انظر ترجمته في: «الديباج المذهب» لابن فرحون (٦٢)، «المنهل الصافي» للأتابكي (١/ ٢١٥)، «حسن المحاضرة» للسيوطي (١/ ٣١٦)، «درة الحجال» لابن القاضي (١/ ٨)، «الفتح المبين» للمراغي (٢/ ٨٩)، «شجرة النور» لمخلوف (١/ ١٨٨)، «الفكر السامي» للحجوي (٢/ ٤/ ٢٣٣)، «الأعلام» للزركلي (١/ ٩٠)، «معجم المفسرين» للنويهض (١/ ٢٨).

(١) «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٣٦).

فصل

[في اقتضاء الأمر المطلق الوجوب]

في معرض الاستدلال على أنَّ لفظ الأمر المطلق إذا ورد عاريًا من القرائن وجب حمله على الوجوب ما لم يدلَّ عليه دليل أنه أريد به الندب.

❁ يقول الباجي رحمه الله في [ص ١٦٨]:

«وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا نَقُولُهُ: قَوْلُهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لإِبْلِيسَ: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، فَوَبَّخَهُ وَعَاقَبَهُ لَمَّا لَمْ يَمْتَثِلْ أَمْرَهُ بِالسُّجُودِ لآدَمَ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُقْتَضَاهُ الوُجُوبَ لَمَا عَاقَبَهُ وَلاَ وَبَّخَهُ عَلَى تَرْكِ مَا لاَ يَجِبُ عَلَيْهِ فِعْلُهُ».

[م] والخصم وإن كان يعترض على هذا الدليل بخروجه عن محلِّ النِّزاع؛ لأنَّه ورد في أمر عُلِم كونه واجبًا بقرائن اتصلت به فإنَّ أهل التحقيق ـ بغضِّ النظر عن صحَّة هذا الاحتمال ـ يحتجُّون على أنَّ الأوامر تقتضي الوجوب بأنَّ تارك المأمور به عاصٍ كما أنَّ فاعله مطيع بقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ۝٩٣﴾ [سورة طه]، وقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ۝٦٩﴾ [سورة الكهف]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦]، وإذا كان

تارك المأمور عاصيًا استحقَّ العقاب سواء أكان ذلك في أوامر الله تعالى أو أوامر رسوله ﷺ لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [سورة النور]، ولقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣]، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقد امتنع رسول الله ﷺ عن الأمر بالسواك لأجل المشقَّة مع أنَّ السواك مندوب إليه فلو كان أمره للندب لما امتنع منه[1].

هذا، والمسألة اتسع الخلاف ـ في المعنى الحقيقي للأمر ـ على ما يربو عن ستة عشر قولًا، وما عليه مذهب الجمهور أنَّ الأمر على الوجوب حقيقة، وإنما يصرف إلى غيره بقرينة، وهو قول الشافعي[2] وظاهر كلام أحمد، وهو مذهب الأحناف

(١) انظر: «مفتاح الوصول» للشريف التلمساني (٣٧٨).

(٢) هو أبو عبد الله محمَّد بن إدريس بن العباس القرشي المطلبي الشافعي المكي، الإمام المجتهد المحدِّث، الفقيه صاحب المذهب، مناقبه عديدة، له مصنفات في أصول الفقه وفروعه، أشهرها: «الرسالة» في أصول الفقه، و«الأم» في الفقه، و«أحكام القرآن»، توفي سنة (٢٠٤هـ).

انظر ترجمته في: «التاريخ الكبير» للبخاري (١/ ٤٢)، «التاريخ الصغير» (٢/ ٢٧٥)، «الفهرست» للنديم (٢٦٣ ـ ٢٦٤)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٧/ ٢١ ـ ٢٤)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٢/ ٥٦ ـ ٧٨)، «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (١/ ٣٨٢ ـ ٣٩٧)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ١٦٣ ـ ١٦٩)، «الكامل» لابن الأثير (٦/ ٣٥٩)، «اللباب»=

وجمهور المالكية، ورجَّحه المصنِّف، وصحَّحه ابن الحاجب[١]، والبيضاوي[٢]،

= لابن الأثير (٢/ ١٧٥)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١/ ٢٥١ ـ ٢٥٤)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٨ ـ ٢)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١/ ٥/ ٩٩)، «الديباج المذهب» لابن فرحون (٢٢٧ ـ ٢٣٠)، «وفيات ابن قنفذ» (٣٩)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٩/ ٢٥/ ٣١)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (١٥٨ ـ ١٥٩)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٩/ ١١)، «الفكر السامي» للحجوي (١/ ٢/ ٣٩٤ ـ ٤٥)، «تاريخ المذاهب» لأبي زهرة (٤٣٦ ـ ٤٨٢)، «تاريخ التراث العربي» لسزكين (٢/ ١٦٥ ـ ١٧٦)، «كتاب الإمام الشافعي» لعبد الحليم الجندي.

(١) هو أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي، الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب المصري، كان بارعًا في العلوم الأصولية، وتحقيق علم العربية ومذهب مالك، له تصانيف مفيدة منها: «الجامع بين الأمهات»، و«والمختصر»، و«الكافية»، و«الشافية» في النحو والصرف، توفي سنة (٦٤٦هـ).

انظر ترجمته في: «الديباج المذهب» (١٨٩)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ١٧٦)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/ ٢٤٨)، «بغية الوعاة» للسيوطي (٣٢٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٢٣٤)، «معجم المؤلفين» لكحالة (٢/ ٣٦٦)، «شجرة النور» لمخلوف (١/ ١٦٧).

(٢) هو أبو الخير القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي، الفقيه الأصولي، صاحب التصانيف الكثيرة، منها: «المصباح» في أصول الدين، و«الغاية القصوى» في الفقه، و«المنهاج» في أصول الفقه، و«أنوار التنزيل» في التفسير، ولي القضاء بشيراز، وتوفي سنة (٦٨٥هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» للقاضي شهبة (٢/ ١٧٢)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٣/ ٣٠٩)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٣٦)، «بغية الوعاة» للسيوطي (٢٨٦)، «طبقات المفسرين» للداودي (١/ ٢٤٨)، «مرآة الجنان» لليافعي (٤/ ٢٢٠)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٣٩٢)، «الفتح المبين» للمراغي (٢/ ٩١)، «الفكر السامي» للحجوي (٢/ ٤/ ٣٤١).

وقال الفخر الرازي[1] إنه: «الحقّ»[2]، غير أنهم يختلفون في دلالته على الوجوب هل هو بوضع اللغة أم بالعقل أم بالشرع ؟ والصحيح أن اقتضاء الصيغة للوجوب إنما ثبت عن طريق اللغة لا عن طريق الشرع ولا العقل؛ لأنّ إلحاق العصيان على من خالف الأمر بمجرَّد ذكر الأمر، وقد ثبت عن أهل اللغة تسمية من خالف مطلق الأمر عاصيًا؛ ولأنَّ الوعيد مستفاد من اللفظ كما يستفاد منه الاقتضاء الجازم، وإذا تقرَّر أنَّ صيغة «افعل» مقتضية للوجوب بوضع اللغة لزم حمل الأمر على الوجوب سواء كان الأمر الوارد من جهة الشرع أو من غيره إلَّا ما خرج بقرينة أو دليل، خلافًا لمن رأى أنها تقتضي الوجوب بوضع الشرع فيقصرها على أوامر الشرع، أو تقتضي الوجوب عن طريق العقل فيقصرها على الأوامر التي يقتضي العقل أنها الوجوب دون غيرها.

---

(١) هو أبو عبد الله فخر الدين محمَّد بن عمر بن الحسين القرشي البكري التيمي الشافعي، المعروف بابن الخطيب، صاحب المصنفات المشهورة، منها: «التفسير»، و«المحصول»، و«المعالم» في الأصول، و«المطالب العالية»، و«نهاية العقول» في أصول الدين، توفي سنة (٦٠٦هـ).
انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٨/ ٨١)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢٤٨)، «دول الإسلام» (٢/ ١١٢)، «سير أعلام النبلاء» كلاهما للذهبي (٢١/ ٥٠٠)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ٥٥)، «لسان الميزان» لابن حجر (٤/ ٤٢٦)، «طبقات المفسرين» للداودي (٢/ ٢١٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٢١).

(٢) «المحصول» للفخر الرازي: (١/ ٢/ ٦٦)، وانظر المسألة مثبتة على هامش «الإشارة» (١٦٦).

فصل

[في ورود الأمر بعد الحظر]

❁ قال المصنِّف رحمه الله في [ص ١٦٩]:

« إِذَا وَرَدَتْ لَفْظَةُ «اَفْعَلْ» بَعْدَ الحَظْرِ اقْتَضَتِ الوُجُوبَ أَيْضًا عَلَى أَصْلِهَا، وَقَالَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا: إِنَّهَا تَقْتَضِي الإِبَاحَةَ، وَبِهِ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ ».

[م] مسألة ورود الأمر بعد الحظر خلافية، وهي على الوجوب عند عامَّة الحنفية والمعتزلة، وهذا القول مروي عن الباقلاني[1] ورجَّحه المصنِّف والفخر الرازي، وتوقَّف فيه الجويني[2]، أمَّا ما عليه أكثر الفقهاء والمتكلِّمين

---

(١) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٦٧).

(٢) أبو المعالي، ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني الشافعي، الملقب بإمام الحرمين، كان فقيهًا أصوليًّا متكلِّمًا على مذهب الأشاعرة، له تصانيف كثيرة في الفقه والأصلين، منها: «الشامل»، و«الإرشاد» في أصول الدين، و«البرهان» و«الورقات» في أصول الفقه، و«نهاية المطلب» في الفقه، و«غياث الأمم» في الأحكام السلطانية، توفي سنة (٤٧٨هـ).
انظر ترجمته في: «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر (٢٧٨)، «الكامل» لابن الأثير (١٠/ ١٤٥)، «اللباب» لابن الأثير (١/ ٣١٥)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/ ١٦٧)، «سير أعلام النبلاء» =

أنها تقتضي الإباحة، وهو ظاهر قول الشافعي وأحمد[1]، واختاره الآمدي[2] ورجَّحه ابن الحاجب.

هذا، ولعلَّ أقرب الأقوال إلى الصواب مذهب القائلين بأنَّ الأمر بعد

= (١٨/ ٤٦٨)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (٢/ ٨)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/ ١٢٣)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٥/ ١٦٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٣٥٨).

(١) هو أبو عبد الله أحمد بن محمَّد بن حنبل الشيباني الوائلي المروزي، ثمَّ البغدادي، المحدِّث الفقيه، أحد الأئمة الأعلام، وصاحب المذهب الرابع في الفقه السُّنِّي، ومذهبه مُفضَّلٌ عند أصحاب الحديث، له فضائلُ ومناقبُ وخصالٌ كثيرةٌ، من كتبه: «المسند»، و«التاريخ»، و«الناسخ والمنسوخ»، و«علل الحديث»، توفي سنة (٢٤١هـ).

انظر ترجمته في: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (١/ ٢٩٢ ـ ٣١٣)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٤/ ٤١٢ ـ ٤٢٣)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ٦٣ ـ ٦٥)، «الكامل في التاريخ» لابن الأثير (٧/ ٨٠)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٠/ ٣٢٥ ـ ٣٤٣)، «مرآة الجنان» لليافعي (٢/ ١٣٢ ـ ١٣٤)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١١/ ١٧٧ ـ ٣٥٨)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٩٦ ـ ٩٨).

(٢) هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمَّد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي، الفقيه الأصولي، قال سبط ابن الجوزي: «لم يكن في زمانه من يجاريه في الأصلين وعلم الكلام»، وقال الذهبي: «وبكل قد كان السيف غاية ومعرفته بالمعقول نهاية»، من كتبه: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«منتهى السول في الأصول» وغيرهما. توفي سنة (٦٣١هـ).

انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٢٢/ ٣٦٤)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (٢/ ١٠٣)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/ ٢٩٣)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ١٤٠)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/ ٣٠٦)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ١٤٢).

الحَظْرِ يفيد رجوع الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان قبله جائزًا رجع إلى الجواز، وإن كان واجبًا رجع إلى الوجوب، وهذا المذهب هو المعروف عند السلف والأئمَّة، ويدلُّ عليه الاستقراء، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، فرجع إلى ما كان عليه قبل التحريم وهو الإباحة، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فرجع إلى ما كان عليه قبل المنع وهو الوجوب، قال ابن كثير[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والصحيح الذي تثبت على السبر أنه يَرُدُّ الحكمَ إلى ما كان عليه قبل النهي، فإن كان واجبًا ردَّه واجبًا، وإن كان مستحبًّا فمستحب أو مباحًا فمباح، ومن قال بالوجوب ينتقض عليه بآيات كثيرة، ومن قال إنه للإباحة ترد عليه آيات أخرى، والذي ينتظم الأدلة كلّها هذا الذي ذكرناه»[2]، وهذا القول هو

---

(١) هو أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، الإمام الحافظ، أخذ عن ابن عساكر والمِزِّي وابن تيمية، وبرع في علم التفسير والفقه والحديث والنحو والتاريخ، وصنَّف في هذه العلوم تصنيفًا مفيدًا انتفع به الناس، ومن مصنفاته: «تفسير القرآن العظيم» و«البداية والنهاية»، و«مختصر معرفة علوم الحديث»، و«تحفة الطالب في تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب»، و«طبقات الشافعية»، توفي سنة (٧٧٤هـ).

انظر ترجمته في: «الدرر الكامنة» لابن حجر (١/ ٣٧٣)، «البدر الطالع» للشوكاني (١/ ١٥٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٢٣١)، «الأعلام» للزركلي (١/ ٣١٧)، «معجم المؤلفين» (١/ ٣٧٣)، «الرسالة المستطرفة» للكتاني (١٧٥).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٦، ٧).

اختيار محمَّد الأمين الشنقيطي[1] رحمه الله.

فصل

[في اقتضاء الأمر المطلق الفور]

۞ قال الباجي رحمه الله في [ص ١٧٠] في مسألة الأمر المطلق هل يقتضي الفور ؟ ما نصّه: « ...**وَقَالَ أَكْثَرُ المَالِكِيِّينَ مِنَ البَغْدَادِيِّينَ إِنَّهُ يَقْتَضِي الفَوْرَ**».

[م] وهذا المذهب هو اختيار ابن قدامة وابن القيم[2] والفتوحي من الحنابلة، واختار المصنِّف مذهب الباقلاني وابن خويز منداد والمغاربة من المالكيين

---

(١) «أضواء البيان» للشنقيطي (٣/ ٢ ـ ٤)، «المذكرة الأصولية» للشنقيطي (١٩٢).

(٢) هو أبو عبد الله شمس الدِّين محمَّد بن أبي بكر بن أيوب الزُّرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية الحنبلي، الفقيه الأصولي، المفسِّر النحوي، أحد كبار العلماء، قال عنه الشوكاني: «برع في جميع العلوم، وفاق الأقران، واشتهر في الآفاق، وتبحَّر في معرفة مذاهب السلف»، له كتب عديدة، منها: «إعلام الموقعين»، و«زاد المعاد»، و«وشفاء العليل»، و«إغاثة اللهفان»، توفي سنة (٧٥١هـ).
انظر ترجمته في: «البداية والنهاية» لابن كثير (١٤/ ٢٣٤)، ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ٤٤٧)، «طبقات المفسرين» للداودي (٢/ ٩٣)، «الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ٢١)، «بغية الوعاة» للسيوطي (٢٥)، «البدر الطالع» للشوكاني (٢/ ١٤٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ١٦٨)، «الفتح المبين» للمراغي (٢/ ١٦٨)، «الفكر السامي» للحجوي (٢/ ٤/ ٣٦٥).

أنَّ الأمر المطلق لا يقتضي الفور، ويظهر من الروايات المختلفة في الأوامر المطلقة عن مالك[1] رحمه الله أنَّ دلالة الأمر ـ عنده ـ تدلُّ على مجرَّد الطلب والامتثال وهو ما قرَّره ابن العربي عنه ورجَّحه بقوله: «واضطربت الروايات عن مالك في مطلقات ذلك، والصحيح ـ عندي ـ من مذهبه أنه لا يحكم فيه بفور ولا تراخ ـ كما تراه ـ وهو الحقُّ»[2]. وهذا المذهب هو اختيار الغزالي[3] والفخر الرازي والآمدي ونسبه التلمساني لأهل التحقيق[4]، أمَّا قياس المصنِّف الأمر على الخبر في استدلاله على أنَّ الأمر المطلق لا يقتضي الفور، فأجيب عنه بأنه قياس مع ظهور الفارق بينهما من ناحية أنَّ الخبر يحتمل الصدق والكذب والأمر لا يحتملهما؛ لأنَّه حثٌّ ووجوب واستدعاء، ولأنَّ الخبر لا يوجد إلَّا

---

(١) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٧٤).

(٢) «أحكام القرآن» لابن العربي (١/ ١٨٧).

(٣) هو أبو حامد محمَّد بن محمَّد الغزالي الطوسي الشافعي، الملقب بحجَّة الإسلام، صاحب التصانيف العديدة منها: «المستصفى»، و«المنخول» في الأصول، و«الوسيط»، و«البسيط»، و«الوجيز»، و«الخلاصة» في الفقه، توفي سنة (٥٠٥هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ١٩١)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢١٦)، «دول الإسلام» (٢/ ٣٤)، «سير أعلام النبلاء» كلاهما للذهبي (١٩/ ٣٢٢)، «مرآة الجنان» لليافعي (٣/ ١٧٧)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/ ١٧٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٤/ ١٠)، «الأعلام» للزركلي (٧/ ٢٤٧).

(٤) «مفتاح الوصول» للتلمساني (٣٨٣).

بعد أن تَيَقَّن الحكيم أن المخبر يكون على ما أخبر فيه فلا يقع الغرر عليه بالتأخير، بخلاف الأمر فإنَّ التأخير في الفعل خطر وغرر فيجهل المأمور مباغتة الموت له قبل الامتثال، فكان إيقاعه للفعل أول الوقت أحوط له، ولأنَّ الآمر لو أراد التأخير لَأَخَّر الأمر بالفعل.

هذا، ويترتَّب على القول بفورية الأمر من عدمه جملة من الآثار منها: في الحجّ، والزكاة عند استكمال شرائطهما، هل يجبان على الفور أم على التراخي ؟ ومنها: في قضاء فوائت رمضان فهل يجب على الفور، ولا يجوز فعل النوافل من الصيام حتى يقضي الواجب، أم يجوز له التأخير بلا إثم كما يجوز له فعل النوافل من الصيام ؟ ومن ذلك أيضًا وجوب الكفارة هل هي على الفور أم على التراخي ؟[1].

فصل

[في الاحتجاج بأمر نسخ وجوبه]

❁ قال المصنِّف رحمه الله في [ص ١٧٢]:

« إِذَا نُسِخَ وُجُوبُ الأَمْرِ جَازَ أَنْ يُحْتَجَّ بِهِ عَلَى الجَوَازِ، وَقَالَ

---

(١) انظر: المصادر المثبتة على هامش «مفتاح الوصول» للتلمساني (٣٨١) بتحقيقنا (ط/ ١).

بَعْضُ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ القَاضِي أَبُو مُحَمَّدٍ: لاَ يَجُوزُ ذَلِكَ».

[م] المراد بالجواز الاشتراك بين الندب والإباحة، فيبقى الفعل إمَّا مباحًا أو مندوبًا؛ لأنَّ الماهية الحاصلة بعد النسخ مركَّبة من قيدين: أحدهما زوال الحرج عن الفعل وهو المستفاد من الأمر، والثاني: زوال الحرج عن الترك وهو المستفاد من الناسخ، وهذه الماهية صادقة على المندوب والمباح فلا يتعيَّن أحدهما بخصوصه، وهو اختيار المجد بن تيمية[1] ورجَّحه الرازي وأتباعه وحكي عن الأكثر، ومذهب أبي الوليد الباجي من خلال استدلاله أنَّ الجائز أعمُّ من الوجوب لشموله للإباحة والندب والوجوب والكراهة التنزيهية، فإذا نسخ الوجوب فقد نسخ أحد أفراد عموم الجواز، وتبقى الإباحة والندب يشتركان في الجواز، أمَّا الكراهة فلا تدخل في الجواز بهذا الاعتبار؛ لأنَّ الشرع لا يأمر بالمنهي عنه.

---

(١) هو أبو البركات مجد الدِّين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمَّد بن تيمية الحراني، جدُّ شيخ الإسلام ابن تيمية، فقيه حنبلي، محدِّث أصولي نحوي مفسر، له تصانيف عدة، منها: «الأحكام الكبرى»، و«المحرر» في الفقه، و«المنتقى» من أحاديث الأحكام، و«المسودة»، في أصول الفقه، التي زاد عليه ابنه عبد الحليم، وحفيده تقي الدين أحمد. توفي سنة (٦٥٢هـ).

انظر ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ٢٤٩)، «فوات الوفيات» للكتبي (٢/ ٣٢٣)، «غاية النهاية» لابن الجزري (١/ ٣٨٥)، «طبقات المفسرين» للداودي (١/ ٣٠٣)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ١٨٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٢٥٧)، «الرسالة المستطرفة» للكتاني (١٨٠).

هذا، ويذهب أبو يعلى[1] والكلوذاني وابن عقيل من الحنابلة إلى أنَّ وجوب الأمر إذا نسخ فيبقى الاحتجاج به على الندب؛ لأنَّ المرتفع التحتُّم بالطلب فإذا زال التحتُّم بقي أصل الطلب وهو الندب، ويبقى الفعل مندوبًا إليه، وذهب الغزالي من الشافعية وابن بَرهان[2] من الحنابلة والحنفية إلى أنه لا يدلُّ على الندب ولا على الإباحة، وإنما يرجع إلى ما كان عليه من البراءة الأصلية أو الإباحة أو

---

(١) هو أبو يعلى محمَّد بن الحسين بن محمَّد بن الفرّاء القاضي الحنبلي، كان من أوعية العلم في الأصول والفروع، عالم زمانه وفريد عصره، له تصانيف كثيرة في فنون شتى، منها: «العدة» في الأصول، «أحكام القرآن»، و«عيون المسائل»، و«الأحكام السلطانية»، «وشرح الخرقي» وغيرها، توفي سنة (٤٥٨هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٢/ ٢٥٦)، «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٨٩)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (١/ ٢٦٩)، «الكامل» لابن الأثير (١٠/ ٥٢)، «اللباب» لابن الأثير (٢/ ٤١٣)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/ ٩٤)، «مختصر طبقات الحنابلة» للنابلسي (٣٧٧)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٣٠٦).

(٢) هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمَّد الوكيل الحنبلي ثمَّ الشافعي، المعروف بـ «ابن بَرهان»، فقيه أصولي، ولي التدريس بالنظامية، له تصانيف أصولية، منها: «البسيط»، و«الوسيط»، و«الأوسط»، و«الوجيز»، توفي سنة (٥١٨هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات السبكي» (٣/ ٣٠)، «الكامل» لابن الأثير (١٠/ ٦٢٥)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ٩)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي» (١٩/ ٤٥٦)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١/ ٢٧٩)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٠٢)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/ ١٩٤)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٤/ ٦٢).

التحريم؛ لأنَّ اللفظ موضوع لإفادة الوجوب دون الـجواز، وإنما الجواز تبع للوجوب، إذ لا يجوز أن يكون واجبًا لا يجوز فعله، فإذا نسخ الوجوب وسقط، سقط التابع له، وهو نظير قول الفقهاء: «**إِذَا بَطَلَ الْخُصُوصُ بَقِيَ الْعُمُومُ**»[(١)].

وبنـاءً عليه يكون الخلاف معنويًا كما يذهب إليـه بعض أهل العلم كالتلمساني[(٢)] والهندي[(٣)] وغيرهما؛ لأنه ـ على هذا الرأي الأخير ـ إذا كان الحكم

---

(١) انظر: اختلاف الأصوليين في بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب أو التوقُّف في المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (١٧٣).

(٢) هو أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن علي الشريف الإدريسي: نسبة إلى إدريس بن عبد الله بن حسن، وهو أول من دخل المغرب، التلمساني: نسبة إلى مدينة «تلمسان» الواقعة في الغرب من القطر الجزائري، أحد علماء القرن الثامن الهجري له مؤلَّفاتٌ نافعة منها: «مفتاح الوصول إلى بناء الأصول على الفروع»، و«مثارات الغلط في الأدلة»، وله أجوبة عن مسائل فقهية وأصولية، توفي سنة (٧٧١هـ).

[انظر ترجمته موسَّعةً على كتاب «مفتاح الوصول» ـ بتحقيقي ـ المكتبة المكية ـ مؤسّسة الريان ط/ ١ ـ (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م)].

(٣) هو أبو عبد الله محمّد بن عبد الرحيم بن محمّد الأرموي، الملقب بصفي الدين الهندي، فقيه شافعي أصولي، ناظر شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن مصنفاته: «الفائق» في التوحيد، و«نهاية الوصول إلى علم الأصول»، توفي بدمشق سنة (٧١٥هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ١٦٢)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٧)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٤/ ٧٤)، «الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ١٤)، «مرآة الجنان» لليافعي (٤/ ٢٧٢)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ٣٠٢)، «البدر الطالع» للشوكاني (٢/ ١٨٧)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٣٧).

الحكم قبل مجيء أمر الإيجاب على التحريم، فإنَّه يعود الحكم إلى ما كان عليه بعد نسخ الوجوب وهو التحريم، ومن يقول يبقى على الجواز لا يقضي بالتحريم، وتختلف الفروع حكمًا باختلاف تقرير هذا الأصل.

هذا، والذي يظهر لي في هذه المسألة وجوبُ التفريق بين العبادات والمعاملات، فإذا نُسخ الوجوبُ في العبادات فيُحمل على الندب إذا لم يرد من الشرع إبطال الفعل كلية؛ لأنه أدنى ما يكون عليه أمر العبادة والتقرُّب إلى الله تعالى، مثل نسخ وجوب صوم عاشوراء فيجوز أن يحتجَّ به على الندب، أمَّا إن كان في المعاملات فيرجع فيه إلى ما كان عليه الحكم قبل نسخ وجوب الأمر. والعلم عند الله تعالى.

فصل

[في تكليف المسافر والمريض]

❁ قال المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ في [ص ١٧٣ ـ ١٧٤]:

«المُسَافِرُ وَالمَرِيضُ مَأْمُورَانِ بِصَوْمِ رَمَضَانَ، مُخَيَّرَانِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ صَوْمِ غَيْرِهِ... فَلَوْ كَانَ غَيْرَ مُخَاطَبٍ بِصَوْمِهِ لَمَا أُثِيبَ عَلَيْهِ كَالحَائِضِ لَمَّا لَمْ تُخَاطَبْ بِالصَّوْمِ لَمْ تُثَبْ عَلَيْهِ فِي

حَالِ حَيْضِهَا».

[م] المسافر والمريض يتعلَّق بهما التكليف لتوفُّر شرط العقل وفهم الخطاب فيهما، وهما من شروط التكليف العائدة على المحكوم عليه وهو: «المكلَّف»، غير أنه رُخِّصَ لهما الإفطار لمظنَّة المشقَّة الحاصلة لهما إذا صاما، فحكمهما ثابت للعذر على خلاف الدليل المعارض لهما والذي يتمثَّل في وجوب صوم رمضان عليهما، هذا عند ظنِّ المشقَّة، أمَّا مع تحقُّقها فإنَّ رخصة الإفطار تصير عزيمة في حقِّهما، فيحرم الصوم حينئذٍ، ويجب فيه الإفطار.

هذا، وإن كان المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ يرى أنَّ المسافر والمريض مخيَّران بين صوم رمضان وبين صوم غيره كالنذر والقضاء وهو مذهب أبي حنيفة ومن وافقه فيقع محقَّقًا ما نواه إن كان واجبًا؛ لأنَّه شغل الوقت بالأهمِّ ورخصته متعلِّقة بمطلق السفر وقد وجد، والأعمال بالنيات وأنَّ لكلِّ امرئ ما نوى[1].

فالصحيح مذهب الجمهور من أنه لا يصحُّ أن يصوم رمضان عن غيره بوجه من نذر أو قضاء أو تنفل؛ لأنَّ الفِطر ما دام قد أبيح رخصةً وتخفيفًا للعذر فلا يصحُّ أن يصام عن غيره، فإن كانت فيه المشقَّة فالظاهر وجوب الإفطار، وإن كانت القدرة على الصيام ولم يرد التخفيف عن نفسه لزمه أن

(١) «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/ ٣١٦).

يأتي بالأصل وهو: صوم رمضان، وكذلك إن نوى المريض أن يصوم عن واجب آخر[1]. ونية العامل لا تصحِّحُ فسادَ العمل ولو كانت صالحةً أو حسنةً.

هذا، وينبغي التفريق بين ما ثبت حكمه لعذر، وما ثبت لمانع كوجوب ترك الصوم والصلاة للحائض والنفساء، وضابط الفرق بينهما أنَّ مانع الحيض والنفاس يرفع التكليف مع إمكان اجتماعه به عقلًا ولا يجتمع معه شرعًا، بل يمنع وجوده أصلًا، بخلاف العذر فيجتمع مع المشروع كاجتماع السفر والمرض مع الصوم.

هذا، ومن سافر أو مرض في رمضان فأفطر أو حاضت المرأة فيه فأفطرت، فهل صيام هذه الأيام بعد انقضاء رمضان يعدُّ قضاءً أم أداء ؟ الخلاف في هذه المسألة خلاف في تسمية هذا الفعل والتعبير عنه، لِاتِّفاقهم على أنَّ المسافرَ والمريضَ والحائضَ إذا أفطروا في نهار رمضان لمانع الحيض أو لعذر السفر والمرضِ فإنه يجب عليهم صيام تلك الأيام التي تركوها، وما ذهب إليه الجمهور من حيث تسميته قضاء لا أداء أوفق لتطابق حقيقة القضاء عليه وهو: «ما فعل بعد خروج وقته المحدَّد شرعًا مُطلقًا»، ولإجماعهم على أنَّ المسافرَ والمريضَ والحائضَ بعد انتفاء العذر وزوال المانع يجب في حقِّهم نيَّة القضاء،

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٣/ ١٠٢)، «الإشراف» للقاضي عبد الوهاب (١/ ٤٤٣).

وما وجبت فيه نية القضاء فهو قضاء، ولما ثبت عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كُنَّا نَحِيضُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ»[1]، فقد ورد في الحديث تسميته بالقضاء، والآمر هو النبي ﷺ فلا يُعدل عنه إلى الأداء لاشتهاره به. والعلم عند الله.

فصل

[في مخاطبة الكفار بفروع الإيمان]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ١٧٤] في هذه المسألة:

«...وَالظَّاهِرُ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ رحمه الله أَنَّهُمْ مُخَاطَبُونَ بِالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ شَرَائِعِ الإِيمَانِ».

[م] وهذا القول مشهور عن أكثر الحنفية وهو قول الشافعي وأحمد،

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٤٢١) في الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة، ومسلم (٤/ ٢٦) في الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة. وأبو داود (١/ ١٨٠) في الطهارة، باب الحائض لا تقضي الصلاة، والترمذي (١/ ٢٣٤) في أبواب الطهارة، باب ما جاء في الحائض أنها لا تقضي الصلاة، والنسائي (١/ ١٩١) في الحيض والاستحاضة، باب سقوط الصلاة عن الحائض، وابن ماجه (١/ ٢٠٧) في الطهارة باب الحائض لا تقضي الصلاة، وأحمد في مسنده (٦/ ٢٣١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

واختاره أبو حامد الإسفرائيني[1] والرازي من الشافعية والسرخسي[2] من الحنفية، وعن الإمام أحمد رواية ثالثة مفادها: أنَّ الكفار مخاطبون بالنواهي دون الأوامر وقيل: مُكلَّفون بما سوى الجهاد، وقيل: يُكلَّف المرتدُّ دون الكافر الأصلي وفي المسألة أقوال أخرى[3].

غير أنَّ الأصل الذي لا اختلاف فيه بين الأُمَّة أنَّ الكفَّار مخاطبون بالإيمان، أمَّا فروع الإيمان فالذي ينبغي أن يُعلَم أنَّ الكافر غير مُطالَب بِفعلها حالَ كفره؛ لأنَّه إن أدَّاها ـ وهو على هذه الحال ـ لم تقبل منه، ولم يصحّ ما يؤدِّيه من فروع الإيمان إلَّا بعد تحصيل أصل الإيمان لقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ۝٢٣﴾ [سورة الفرقان]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ

---

(١) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٣٢٠).

(٢) هو أبو بكر محمَّد بن أبي سهل السَّرَخْسي، المعروف بـ «شمس الأئمة»، الفقيه الأصولي أحد أئمة الحنفية، له مصنفات، كثيرة، منها: «المبسوط» في الفقه أملاه وهو في السجن، كما أملى «شرح السير الكبير لمحمَّد بن الحسن»، وله «شرح مختصر الطحاوي»، و«أصول السرخسي» توفي سنة (٤٨٣هـ).

انظر ترجمته في: «الجواهر المضيئة» للقرشي (٢/ ٢٨)، «الفوائد البهية» للكنوي (١٥٨)، «تاج التراجم» لابن قُطلوبغا (٥٢)، «معجم المؤلفين» لكحالة (٣/ ٦٨)، «الفتح المبين» للمراغي (١/ ٢٦٤).

(٣) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (١٧٥).

أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا ﴾ [النور: ٣٩]، ولقوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾ [إبراهيم: ١٨]، ولقوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ ﴾ [التوبة: ٥٤].

هذا، وإذا أسلم الكافر فليس عليه قضاء ما فاته من العبادات السابقة؛ لأنَّ الإسلام يَجُبُّ ما قبلَه إلَّا أنّه إن بقي على الكفر فيعاقب على أمرين: أحدهما أصل الإيمان، والثاني على تركه لفروع الإيمان، ودليل ذلك ما ذكره المصنِّفُ أنَّ اللهَ أخبر عن المشركين في معرض التصديق لهم تحذيرًا من فعلهم: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [سورة المدثر]. ويدلُّ على معاقبته لهم على أصل الإيمان وفروعه بتضعيف العذاب عليهم في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ ﴾ [الفرقان: ٦٨ ـ ٦٩]، وعليه فالكافر مُطالَب بفروع الإيمان على الراجح من أقوال أهل العلم، لكن مع تحصيل شرط التكليف المتمثِّل في الإيمان الذي هو أصل تلك الفروع، ولا

تنفعه تلك الفروع بدونه، ويدلُّ على مخاطبة الكفار بتلك الفروع عموم الآيات والأوامر الإلهية مثل قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ۝٧﴾ [سورة فصلت]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

ويتفرَّع عن هذا الأصل مسائلُ: منها المرتدُّ إذا أسلم هل يلزمه قضاء الصلوات الفائتة في أيام ردَّته، وكذلك الزكوات التي عليه هل تسقط عنه أم لا ؟ ومن ذلك استيلاء الكفار على أموال المسلمين وحرزها بدارهم هل يملكونها أم لا ؟[1].

هذا، ويجدر التنبيه إلى أنَّ مسألة مخاطبة الكفَّار بفروع الشريعة ليست قاصرة على الإنس بل شاملة للجِنِّ ـ أيضًا ـ وهم مكلَّفون بفروع الدِّين على أرجح قولي أهل العلم، مع اتفاقهم على تكليفهم بالإيمان للإجماع على أنَّ النبي ﷺ أرسل بالقرآن الكريم إلى الثقلين، وقد اشتملت أوامر القرآن الكريم ونواهيه على الأصول وفروع الدِّين نحو قوله تعالى: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [الحديد: ٧]، و﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. وقد توجَّه خطاب الله تعالى في القرآن الكريم إلى الجنسين معًا في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

(١) «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني (٩٩ ـ ١٠١).

﴿ ٥٦ ﴾ [سورة الذاريات]، وفي قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٣﴾ [سورة السجدة]، غير أنَّ تكليفهم قد يختلف عن تكليف الإنس للاختلاف بينهم في الحدِّ والحقيقة كما صرَّح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1].

فصل

[فيما يحمل قول الصحابي: أمرنا رسولُ الله ﷺ بكذا أو نهانا]

❁ قال أبو الوليد رحمه الله في [ص ١٧٦]:

« إِذَا قَالَ الصَّحَابِيُّ: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بِكَذَا وَنَهَانَا عَنْ كَذَا وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى الوُجُوبِ» ».

[م] أي: على وجوب الفعل أو وجوب الترك وهو التحريم، وهو الصحيح؛ لأنَّ الصحابة رضي الله عنهم هم أهل اللغة ومشهود لهم بالعدالة، فإذا كانوا

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٤/ ٢٣٣)، «شرح مختصر الروضة» للطوفي (١/ ٢١٨) «طريق الهجرتين» لابن القيم (٣٥٠).

أهل المعرفة بأوضاع اللغة وطرق استعمالها فإنه يبعد أن يقول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ بالمضمضة والاستنشاق، وأمر أن لا توصل صلاة بأخرى، أو فرض زكاة الفطر صاعًا من تمر، وأمر أن تؤدَّى قبل خروج الناس إلى الصلاة، وأمر برجم ماعز، والغامدية، وفي النهي: نهى عن المخابرة، ونهى عن الوصال، ونهى عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، ونهى عن القراءة في الركوع والسجود وغيرها، وهو غير متيقَّن بالأمر والنهي حقيقة، ولا يعلم تمام العلم بنوع الإطلاق وطرق استعماله، ثمَّ إنَّ مثل هذه الألفاظ ـ من جهة أخرى ـ كانت تنقل إلى الصحابة ﷺ وينقلونها، ويقبلها صحابة آخرون من غير توقّف ولا تحرٍّ، فكان ذلك منهم إجماعًا سكوتيًّا.

مسائل النهي

[في الأمر بالشيء نهيٌ عن أضداده والعكس]

❁ قال الباجي رحمه الله في بيان مسائل النهي [ص ١٨٠]:

«الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ أَهْلُ السُّنَّةِ أَنَّ الأَمْرَ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ أَضْدَادِهِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِأَحَدِ أَضْدَادِهِ».

[م] الأمر يقتضي النهي عن ضدِّه وأضداد المأمور به من حيث المعنى، فإنَّ

قولك: «اسكن» يقتضي النهي عن الحركة لاستحالة اجتماع الضِّدَّين، فالأمر به هو أمر بلوازمه وليس طريقه قصد الآمر، وإنما يثبت بطريق اللزوم العقلي[(١)].

أمَّا من جهة اللفظ فإنَّ الأمر بالشيء ليس هو النهي عن ضِدِّه؛ لأنَّ المعلوم أنَّ لفظ الأمر غير لفظ النهي، ثمَّ إنَّ اقتضاء النهي عن أضداد المأمور به إنما يكون وقت الامتثال.

ولـمَّا كان النهي فرعًا عن الأمر، فالأمر هو الطلب، والطلب قد يكون للفعل أو للترك، كان لكلِّ مسألة من الأوامر وِزان من النواهي على العكس، وعليه فإنَّ النهي عن الشيء أمر بضدِّه هذا إذا كان له ضدٌّ واحد، وأمَّا إن كان له أضداد فهو أمر بأحدها من جهة المعنى، وهو مذهب الجمهور؛ لأنَّ النهي يوجب عليه ترك المنهي عنه، إذ المطلوب في النهي الانتهاء، ولا يمكنه ترك المنهي عنه إلَّا بفعل ضِدِّه، فكان فعل ضِدِّه واجبًا التزامًا لا صيغةً، عملًا بقاعدة أنَّ «**الأَمْر بِالشَّيْءِ أَمْرٌ بِلَوَازِمِهِ**»، ويترتَّب على هذا القول أنَّ الزوج إن قال لزوجته: «إن خالفت أمري فأنت طالق» ثمَّ قال لها: «لا تقومي» فقامت فإنها تطلق؛ لأنَّ النهي عن الشيء أمر بضدِّه[(٢)].

❁❁❁

---

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١١/ ٦٧٥)، (٢٠/ ١١٨).

(٢) انظر: «مذكرة الشنقيطي الأصولية» (٢٨).

[في أقسام النهي]

۞ وفي الصفحة نفسها [١٨٠] يقول الباجي رحمه الله:

«وَالنَّهْيُ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: نَهْيٌ عَلَى وَجْهِ الكَرَاهَةِ، وَنَهْيٌ عَلَى وَجْهِ التَّحْرِيمِ» .

[م] ودليل هذا التقسيم أنَّ حكم الله هو: طلبه أو إذنه أو وضعه، والطلب إمَّا أن يكون للفعل أو الترك، وهو في كليهما: إمَّا أن يكون على سبيل التحتيم، وإمَّا على سبيل الترجيح، وما كان طلبًا للفعل على سبيل التحتيم فهو الإيجاب، وما كان طلبًا على سبيل الترجيح فهو الندب أو الاستحباب، وما كان طلبًا للترك على سبيل التحتيم فهو التحريم، وما كان طلبًا للترك على سبيل الترجيح فهو الكراهة[1].

هذا، ويجدر التنبيه إلى أنَّ المكروه الذي يقابل المندوب، يُطلق على ترك المندوب، أو على ترك كلِّ مصلحة راجحة، فإنه قد يُطلق على الحرام ـ أيضًا ـ؛ لأنَّه بغيض إلى النفوس العارفة، إذ كلُّ بغيض إلى النفوس فهو مكروه في اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ [سورة الإسراء]،

(١) «الفتح المأمول في شرح مبادئ الأصول» للمؤلف (٣٩).

وعليه فقد تطلق الكراهة على المحظور والحرام فتسمَّى بالكراهة التحريمية، وعلى التنزيه فتسمَّى بالكراهة التنزيهية كما هو معهودٌ من كلام العلماء، غير أنه إذا أطلق لفظ المكروه في اصطلاح الفقهاء انصرف إلى كراهة التنزيه، وهذا هو المكروه الذي هو قسيم المحظور، وهو: ما ترجَّح تركه من غير وعيدٍ فيه إلى أن يقوم دليلٌ يصرفه إلى التحريم[1].

[في اقتضاء النهي المطلق للتحريم]

۞ وقول المصنِّف بعدها في الصفحة نفسها:

« ...النَّهْيُ إِذَا وَرَدَ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى التَّحْرِيمِ إِلاَّ أَنْ يَقْتَرِنَ بِهِ قَرِينَةٌ تَصْرِفُهُ عَنْ ذَلِكَ إِلَى الكَرَاهَةِ».

[م] صيغة النهي تقتضي التحريم حقيقة، ولا يحمل على غيره إلَّا بقرينة، وبه قال جمهور أهل العلم، وعليه إجماع السلف وأهل اللسان واللغة.

وصيغة النهي تقتضي انتهاء عن المنهي عنه على الفور، وتقتضي دوام الترك، أي: تكراره، وهو الحقُّ؛ لأنَّ المنهي عنه قبيح شرعًا، والقبيح يجب اجتنابه على الفور وفي كلِّ وقت، وقياسه على الأمر فاسد للفرق؛ ذلك لأنَّ الأمر يقتضي

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (١/ ٣٨٢)، «مذكرة الشنقيطي» (٢١).

وجود المأمور مُطلقًا، والنهي يقتضي أن لا يوجد المنهي مُطلقًا، والنفي المطلق يَعُمُّ، والوجود المطلق لا يَعُمُّ، فكلُّ ما وُجد مَرَّة فقد وجد مُطلقًا، وما انتفى مَرَّة فما انتفى مُطلقًا[1].

[في دلالة النهي على فساد المنهي عنه]

❁ وقوله رَحِمَهُ اللهُ في [ص ١٨١]:

«وَالنَّهْيُ إِذَا وَرَدَ دَلَّ عَلَى فَسَادِ المَنْهِيِّ عَنْهُ، وَبِهَذَا قَالَ جُمْهُورُ الفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَيْرِهِمْ».

[م] ويضاف إلى هذه القاعدة عبارة: «**إِلَّا مَا خَرَجَ بِدَلِيلٍ**»، وبهذا القول قال جمهور العلماء: من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وأهل الظاهر مطلقًا سواء ورد النهي في العبادات أو في المعاملات، واختاره الغزالي في «المنخول»، وذهب بعض الحنفية والشافعية إلى عدم فساد المنهي، وبه قال القفال[2] وإمام

(١) انظر تفصيل الخلاف في مسألة اقتضاء صيغة النهي للتحريم في المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (١٨١).

(٢) هو أبو بكر محمَّد بن علي بن إسماعيل، القفال الشاشي الكبير، الفقيه الشافعي، المحدِّث الأصولي اللغوي، وهو والد القاسم صاحب «التقريب»، وهو أول من صنَّف في الجدل الحسن عند الفقهاء، له «شرح الرسالة»، و«التفسير»، و«أدب القضاء»، و«محاسن الشريعة»، و«دلائل =

الحرمين والغزالي في «المستصفى»، وفصَّل آخرون بين العبادات والمعاملات فالنهي يقتضي فسادًا في العبادات دون المعاملات، وبه قال الباقلاني وأبو الحسين البصري[1] واختاره الفخر الرازي، غير أنَّ أصحاب هذا المذهب يختلفون في جهة

= النبوة»، توفي سنة (٣٣٦هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشيرازي» (١١٢)، «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر (١٨٢)، «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٠٠)، «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٢٨٣)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (١/ ٢٢٦)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١/ ١٤٨)، «مرآة الجنان» لليافعي (٢/ ٣٨١)، «طبقات الشافعية» للسبكي، (٣/ ٢٠٠)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ٤)، «طبقات المفسرين» للداودي (٢/ ١٩٨)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٥١).

والجدير بالذكر أنه إذا ذكر القفال الشاشي، فالمراد صاحب الترجمة، أمَّا القفال المروزي، فهو القفال الصغير الذي كان بعد الأربعمائة، ثمَّ إنَّ الشاشي يتكرر ذكره في التفسير والحديث والأصول والكلام، أمَّا المروزي فيتكرر في الفقهيات. [انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)].

(١) هو أبو الحسين محمَّد بن علي بن الطيِّب البصري، أحد أئمَّة المعتزلة الأعلام، كان إمام المعتزلة في وقته، كبير الاطلاع غزير المادة، جيد العبارة، وله تصانيف في علم الأصول وغيرها، منها: «المعتمد»، و«تصفح الأدلة»، و«غرر الأدلة» و«شرح الأصول الخمسة»، وكتاب في الإمامة، سكن بغداد وتوفي بها سنة (٤٣٦هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٣/ ١٠٠)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢٧١)، «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٥٨٧)، «دول الإسلام» (١/ ٢٥٨)، «ميزان الاعتدال» كلها للذهبي (٣/ ٦٥٤، ٦٥٥)، «الكامل» لابن الأثير (٩/ ٥٢٧)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/ ٥٣)، «لسان الميزان» لابن حجر: (٥/ ٢٩٨)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٢٥٩)، «هدية العارفين» للبغدادي (٢/ ٦٩).

الفساد هل ثبتت باللغة أم بالشرع؟ وما عليه أكثر الأصوليِّين هو اقتضاء الفساد شرعًا لا لغةً؛ لأنَّ صيغة النهي في اللغة إنما تدلُّ على مُطلق الترك على سبيل اللزوم والجزم، وأمَّا دلالة الفساد والبطلان فقدرٌ زائدٌ يفتقر إلى دليل غير اللغة.

هذا، ويمكن أن يكون النهي اقتضى الفساد مطلقًا من جهة المعنى لا من جهة اللغة والشرع لدلالة النهي على قبح المنهي عنه ومذموميته وحَظْرِه، وهو بهذا الاعتبار مضادٌّ للمشروعية، وقريب من القول السابق في التفريق بين العبادات والمعاملات ما ذهب إليه التلمساني في تحقيق المذهب أنَّ النهي عن الشيء إن كان لحقِّ الله تعالى يفسد المنهي عنه، وإن كان لحقِّ العبد فلا يفسد المنهي عنه، وفي المسألة أقوال أخرى[1].

هذا، وقد استدلَّ المصنِّف لمذهب الجمهور بإجماع الأُمَّة من الصحابة رضي الله عنهم وغيرِهم على الاستدلال بمجرَّد النهي في القرآن أو في السُّنَّة على فساد العقد المنهي عنه كفساد عقود الرِّبا بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [البقرة: ٢٧٨]، وعن بيع الذهب متفاضلًا بنهي النبيِّ ﷺ عن بيع الذهب بالذهب متفاضلًا في حديث متفق عليه[2]، وعن تحريم نكاح المشركات وفساده

---

(١) راجع المصادر المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» للباجي (١٨١) و«مفتاح الوصول» للتلمساني (٤١٨).

(٢) انظر تخريجه على هامش «الإشارة» (١٨٢).

بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وغيرها من المسائل ممَّا لا تحصى كثرة.

والمصنِّف اكتفى بذكر بعض الأدلة النقلية وفيها غُنْية، واستأنس آخرون ممَّن استدلَّ لهذا المذهب بإضافة أدلَّة عقلية تظهر من ناحيتين:

الناحية الأولى: إنه ثبت بالاستقراء التامِّ وتتبّع النصوص أنَّ الشارع لا ينهى عن شيء إلَّا لكون المفسدة متعلِّقة بالمنهي عنه، والمفسدة ضرر، والضرر يجب إزالته وإعدامه وهو مناسب له عقلًا وشرعًا.

الناحية الثانية: إنَّ الأمر يقابل النهي فإذا كان الأمر بالشيء يقتضي إيجاده وعدم تركه فالنهي عنه يقتضي تركه وعدم فعله بل اجتنابه، وإذا كان الأمر يقتضي صلاحَ المأمورِ به وجب أن يكون النهي يدلُّ على فساد المنهي عنه مطلقًا.

هذا، وإذا كان يدلُّ على هذا المذهب عموم قوله ﷺ: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**»[(١)]، الشامل للمنهي عنه في العبادات والمعاملات، وللمنهي عنه لعينه ولغيره، أو لحقِّ الله وحقِّ العبد، فضلًا عن إجماع الصحابة رضي الله عنهم على بطلان الأفعال والعقود بنهي الشارع عنها، إلَّا أنَّ ما يراه جمهور

---

(١) أخرجه مسلم (١٢/ ١٦) من حديث عائشة رضي الله عنها، وقد اتفق الشيخان على إخراجه بلفظ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»، أخرجه البخاري (٥/ ٣٠١)، ومسلم (١٢/ ١٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

العلماء في النهي عن العمل لوصف مجاور ينفك عنه، غير لازم له أنه لا يقتضي بطلان العمل ولا فساده بل يبقى صحيحًا مُتَّصفًا بالمشروعية ومنتجًا لآثاره غير أنه يترتَّب على فاعله الإثم كالصلاة بخاتم من ذهب للرجال، والنهي عن الوطء في الحيض، والنهي عن سوم المسلم على سوم أخيه، والخطبة على خطبة أخيه، فإنَّ جهة المشروعية فيه تخالف جهة النهي فلا تلازم بينهما، فمخالفة الشرع تستوجب الإثم لا تخلف ترتُّب الأثر على ذلك العمل[(١)].

هذا، والخلاف بين العلماء في هذه المسألة ليس لفظيًّا بل تترتَّب عليه جملةٌ من الآثار نذكر منها:

أوّلًا: الناذر لصيام يوم العيد فإنه عند الجمهور يبطل نذره، ولا يصحُّ صومه إن صام ولا يسقط القضاء عنه؛ لأنَّ النهي يقتضي فساد المنهي عنه، بخلاف الحنفية فيرون أنَّ النذر صحيح بأصله دون وصفه، ويجب عليه الفطر والقضاء، فإن صام ذلك اليوم فصومه صحيح مع الإثم، فالنهي عندهم لا ينافي المشروعية وإنما يقتضي صِحَّة المنهي عنه.

ثانيًا: نكاح المُحْرِم في الحجّ فاسد بالنهي الوارد في قوله ﷺ: «**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ**»[(٢)]، وهو مذهب جمهور أهل العلم خلافًا لمن صحّحه بناءً

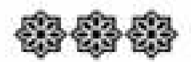
---

(١) انظر المصادر المثبتة على كتاب «الإشارة» للباجي (١٨٣).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٣٢١)، وأحمد في «مسنده» (١/ ٥٧، ٦٨، ٧٣)، والدارمي في =

على التقعيد السابق.

وبقية الآثار المترتِّبة على هذا الأصل من هذا القبيل.



= «سننه» (٢/ ٣٨، ١٤١)، ومسلم (٩/ ١٩٣)، وأبو داود (٢/ ٤٢١)، وابن ماجه (١/ ٦٣٢)، والترمذي (٣/ ١٩٩) والنسائي (٥/ ١٩٢) من حديث عثمان بن عفان ﷺ.

أبـواب
العموم وأقسامُه

❁ قال القاضي أبو الوليد رَحِمَهُ اللهُ في عنوان الباب من [ص ١٨٤]:

«أَبْوَابُ العُمُومِ وَأَقْسَامُهُ... وَالكَلَامُ هَا هُنَا فِي العُمُومِ، وَلَهُ أَلْفَاظٌ خَمْسَةٌ مِنْهَا».

[م] لم يتعرَّض المصنِّف إلى التعريف بالعامِّ ولا إلى بيان أقسامه، وإنما ذكر صِيَغَ العموم وألفاظَه، وهو أحد أقسام العموم الذي استفيد عمومه من جهة اللغة، إذ اللفظ العامُّ في الوضع اللغوي: إمَّا أن يكون **عمومه من نفسه**: كأسماء الشرط والاستفهام والمَوْصُولات، وإمَّا أن يكون **من لفظٍ آخر دالٍّ على العموم فيه**، وهذا اللفظ الآخر: إمَّا أن يكـون في أوَّل العامِّ كأسماء الشرط والاستفهام والنكرة في سيـاق النفي والنهي والاستفهام والامتنان، والألف واللام، وعبارتي «كلّ» و«جميع»، وإمَّا أن يكون في آخره كالمضاف إلى المعرفة مطلقًا سواء كان مفردًا أو جمعًا فهو اللفظ الذي لا يستفاد العموم إلَّا من آخره، وكلّ ما ذكره المصنِّف من ألفاظ العموم لا يخرج عن هذا البيان المتعلّق باستفادة

عمومه من جهة اللغة، أمّا بقية أقسام العموم فلم يتناولها المصنِّف، وهي تتمثَّل في العام من **جهة العرف** وهو: ما استفيد عمومه من جهة عرف الشريعة، مع أنَّ لفظه لا يفيد العموم من **جهة اللغة**، مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فإنه لـما عين العرف الاستمتاع في المحذوف لزم تعلّق التحريم بجميع أنواع الاستمتاع بالوطء وغيره، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، فليس في الآية ما يفيد العموم من جهة اللغة، لكن العرف جعله مفيدًا للتحريم في جميع أنواع الانتفاعات بالأكل وغيره[1].

والثالث من أقسام العموم هو: العام الذي استفيد عمومه من **جهة العقل** دون اللغة والعرف وهو: ما يسمى بالعموم العقلي وهو على أربعة أنواع وهي:

الأوّل: عموم الحكم لعموم عِلَّته كما في القياس.

والثاني: عموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي كقوله: «والله لا أكلت»، فإنه يحنث بكلِّ مأكول، فإن صرَّح بالمفعول كان من قبيل العموم اللغوي كما لو قال: «و الله لا أكلت شيئًا».

والثالث: في المفهوم فإنه يثبت الحكم في جميع صور المسكوت عنه سواء على موافقة المنطوق به أو على مخالفته، وهو مذهب جمهور العلماء، كالضرب

---

(١) انظر: العموم العرفي في «مفتاح الوصول» للتلمساني (٥٠٤) والمصادر الأصولية المثبتة على هامشه.

والشتم وغيرها من المسكوت عنه في تحريم التأفيف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ولا زكاة في كلِّ ما ليس بسـائمة في قوله ﷺ: «وَفِي سَائِمَةِ الغَنَمِ الزَّكَاةُ»(١). هذا ظاهر في مفهوم الموافقة، أمَّا مفهوم المخالفة فالتحقيق أنه لا عموم له في غير جنس المذكور ـ كما سيأتي بيانه ـ(٢).

والرابع: ترك الاستفصال في حكاية الحال مع وجـود الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، مثل قوله ﷺ لابن غيلان الثقفي وكان قد أسلم وتحته عشرة نسوة: «أَمْسِكْ أَرْبعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»(٣)، فلم يستفسر منه أَعَقَدَ على أولئك النسوة بعقد واحدٍ في زمنٍ واحدٍ أم بعقود مُتعدِّدة في أزمان

(١) هو جزء من حديث طويل وفيه: «...وفي صدقة الغنم في سائمتها، إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومـائة»، قال ابن الصلاح: «أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين في سائمة الغنم الزكاة اختصار منهم». انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٢/ ١٧٥). والحديث أخرجه أحمد (١/ ١١)، والبخاري (٣/ ٣١٧)، وأبو داود (٢/ ٢١٤)، والنسـائي (٥/ ٢٧)، والبيهقي (٤/ ٨٦)، والحاكم (١/ ٣٩٠)، والبغوي في «شرح السُّنَّة» (٦/ ٣)، من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه مرفوعًا. والحديث يمكن أن يكون مثالًا للعموم اللغوي باعتبار إضافته إلى معرفة.

(٢) انظر: (ص ٣٤١، الهامش ٤).

(٣) الحديث أخرجه الترمذي (٣/ ٤٣٥)، وابن ماجه (١/ ٦٢٨)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ١٣)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٦٩)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٩٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. [انظر: «صحيح الترمذي» للألباني (١/ ٥٧٤)، و«صحيح ابن ماجه» له (٢/ ١٥١)، و«إرواء الغليل» (رقم: ١٨٨٣)].

مختلفة ؟ فتركه للسؤال عن ذلك يفيد العموم. وكذلك فيما يرجع إلى سؤال السائل عن أمرٍ فإنَّ حكمه له يعمُّ كُلَّ مُكلَّفٍ[١].

ولعلَّ الأفضل ـ في عنوان المصنِّف ـ إفراد لفظة «أبواب» إلى «باب»؛ لكونه أبلغ من حيث الشمول، والجمع قد لا يشمل الأحكام الخاصَّة، ولأن نفي الفرد يستلزم نفي الجمع ولا العكس، ومن جهة أخرى يقع التوازن مع غيره من أبواب الكتاب، ومن حيث التجانس ـ أيضًا ـ تنسجم لفظة «مسائله» على «أقسامه» ليكون موافقًا لما تحتويه فصول باب العموم، ويكون العنوان على التركيب التالي: «باب العموم ومسائله»، ولعلَّ ذلك هو مقصود المصنِّف من تلك اللفظة[٢].

---

(١) انظر العموم العقلي في «مفتاح الوصول» للتلمساني (٥٠٧) والمصادر الأصولية المثبتة على هامشه.

(٢) يوجد تقسيم آخر للعام من حيث مرتبته وسعته يتمثّل في: عام لا أعمّ منه كالمعلوم والمذكور وهو شامل لجميع الموجودات والمذكور، وخاص لا أخصّ منه كالأعيان والأشخاص، وواسطة هي أعمّ مما تحتها وأخص مما فوقها، كالحيوان فإنه أعمّ من الإنسان وأخص من النامي، والنامي أعمّ من الحيوان وأخص من الجسم لشمول الجسم غير النامي كالحجر وهكذا. [انظر «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٢/ ٤٦١) و«مذكرة» الشنقيطي (٢٠٤)].

كما يوجد تقسيم ثالث للعام باعتبار بقائه على عمومه أو دخول التخصيص عليه أو إرادة بعض أفراده، فالأول هو العام المحفوظ والثاني العام المخصوص، والثالث هو العام الذي أريد به الخصوص. [انظر: «الفتح المأمول في شرح مبادئ الأصول لابن باديس» (١٢٠)].

ولا يخفى أنّ هذين التقسيمين غير مرادين لاتجاه المصنِّف إلى صيغ العموم وألفاظه وهو العموم اللغوي، وقسيماه ـ في هذا المجال ـ هما العموم العرفي والعقلي.

ـ ومن جهة أخرى فالمصنِّف لم يصدِّر في باب العموم بتعريف لمعناه كما لم يتناوله في «إحكام الفصول في أحكام الأصول» مكتفيًا بما عرفه في كتاب «الحدود في الأصول» بقوله: «العموم: استغراق ما تناوله اللفظ»، وهذا التعريف ليس مانعًا إذ لا يحترز به من أسماء الأعداد، والمطلق، وصيغ العموم التي يكون المقصود بها فردٌ واحدٌ. والأَوْلى تعريف العام بأنه: «اللفظُ المستغرقُ لجميعِ ما يَصلحُ له بحَسَب وضع واحد، دفعةً واحدةً من غير حصر»[(١)].

ـ فـ «**اللفظ**» في تعريف العامِّ قيدٌ لإخراج العموم المعنوي أو المجازي؛ لأنَّ الحكم فيه مختلف، مثل قولك: «المطر عام»، فلا يتَّحد الحكم فيه في أماكن نزوله، بخلاف قولك: «أكرم الطلاب» فالحكم فيه متّحد على جميع الطلاب من غير تخصيص أو استثناء، كما يخرج من هذا القيد الألفاظ المركبة التي تفيد العموم بأكثر من لفظ كقولك: «كلام منتشر».

ـ «**ما يصلح له**» قيدٌ يقصد منه تحقيق معنى العموم والاحتراز من اللفظ الذي استعمل في بعض ما يصلح مثل قوله تعالى: ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ**﴾ [النساء: ٥٤]، فلفظ ﴿**ٱلنَّاسَ**﴾ صيغة عموم ولكن المقصود بها فرد واحد وهو النبي ﷺ.

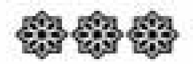
---

(١) انظر: «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ٣٣)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١١٢)، «أصول الفقه» لزكي الدين شعبان (٣٢٢)، «تفسير النصوص» محمَّد أديب صالح (٢/ ٩ ـ ١٠).

- «**بحَسَب وضع واحد**» ليخرج منه اللفظ المشترك كالعين والقُرْء، فلا يسمَّى عامًا بالنسبة للجارية والباصرة، وللحيض والطهر؛ لأنَّه لم يوضع لهما وضعًا واحدًا، بل لكلٍّ منهما وضع مستقلٌ، أمَّا اللفظ العامُّ، فهو: اللفظ الواحد الموضوع لمعنى واحد، هذا المعنى عام شامل لكلِّ أفراده، و لهذا يجب العمل باللفظ العام دون اللفظ المشترك إلَّا بعد وجود القرينة المعيِّنة لأحد المعاني، اللهمَّ إلَّا على رأي من يجوِّز استعمال المشترك في جميع معانيه إن أمكن.

- والاستغراق في العامِّ يشمل جميعَ أفرادِه في آنٍ واحدٍ، وهو قَيْدٌ لإخراج المطلق؛ لأنَّ استغراق المطلق بدلي لا دفعة واحدة، وقيد لإخراج النكرة منه في سياق الإثبات كقولك: «اضرب رجالًا»، فإنَّ استغراقها بدلي يحقَّق الضرب في أقلّ الجمع وهو ثلاثة رجال.

- «من غير حصر» قيدٌ تخرج منه أسماء الأعداد مثل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ لأنَّ الاستغراق في العامِّ لا حدَّ له ولا حصر.



فصل

[في حكم العمل بالعموم]

❁ قال الإمام الباجي رحمه الله في [ص ١٨٦]:

«فَإِذَا وَرَدَ شَيْءٌ مِنْ أَلْفَاظِ العُمُومِ المَذْكُورَةِ وَجَبَ حَمْلُهَا عَلَى عُمُومِهَا إِلاَّ أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى تَخْصِيصِ شَيْءٍ مِنْهَا، فَيُصَارُ إِلَى مَا يَقْتَضِيهِ الدَّلِيلُ».

[م] العموم ـ في اللغة ـ له صيغة خاصَّة به، موضوعة له، تدلُّ على العموم حقيقة، ولا تحمل على غيره إلَّا بقرينة، وهي الصيغ السابقة، وهذا مذهب الجمهور الذي رجَّحه المصنِّف وهو الصحيح، ويكفي للدلالة على صحَّته: إجماع الصحابة رضي الله عنهم أنَّ تلك الصيغ للعموم، فقد كانوا يجرُونها حال ورودها في الكتاب والسنَّة على العموم ويأخذون بها، ولا يطلبون دليل العموم، بل كانوا في اجتهاداتهم يطلبون دليل الخصوص، وفهمهم للعموم إنما كان من صِيَغِهِ وألفاظه، جرى ذلك عندهم من غير نكير، ومن الوقائع التي عمل الصحابة فيها بالعموم قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]،

وقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]، فهذه الآيات وغيرها تفيد العموم بسبب وجود الألف واللام غير العهدية، فالاسم المحلى بالألف واللام يفيد الاستغراق والعموم سواء مفردًا أو جمعًا، وقد استدلّ أبو بكر ﷺ على الأنصار بقوله ﷺ: «**الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ**»(١)، وسَلَّم له بقية الصحابة ﷺ احتجاجه بهذا العموم، واحتجاجه - أيضًا - بلفظ «الناس» من قوله ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**»(٢)، ولم ينكر عليه أحدٌ منهم إفادته للعموم، ونظائره كثيرة.

وأثر هذه المسألة يظهر في أنَّ هذه الألفاظَ تفيد العموم من غير حاجة إلى قرائن على مذهب الجمهور، وتفتقر إلى قرينة عند غيرهم(٣)، فإن قال رجل لزوجته: «إذا قدم الحاج فأنت طالق»، فهي لا تطلق إلَّا بعد قدوم جميع الحجاج، فلو رجع بعضهم، أو مات أحدهم فلا تُطلَّق على مذهب الجمهور خلافًا لغيرهم.

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ١٢٩)، وغيره من حديث أنس ﷺ، وله طرق أخرى من حديث علي بن أبي طالب وأبي برزة الأسلمي ﷺ، والحديث صحّحه الألباني في «الإرواء» (٢/ ٢٩٨)، وفي «صحيح الجامع الصغير» (٢/ ٤٠٦).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (٣/ ٢٦٢)، ومسلم (١/ ٢٦٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) انظر اختلاف العلماء و أدلّتهم في صيغة العموم و محاملها في المصادر المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (ص ١٨٧).

هذا، وحرِيٌّ بالتنبيه أنَّ اللفظ العامَّ يجب اعتقاد عمومه قبل ظهور المخصِّص، فإذا ظهر فإنَّه يتغيَّر الاعتقاد السابق؛ لأنَّ الأصل عدم المخصِّص، ويكفي ظنّ عدم المخصِّص في إثبات اللفظ العامّ.

[في الاحتجاج بالعام المخصَّص]

❁ قال أبو الوليد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [ص ١٨٨]:

« فَإِذَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى تَخْصِيصِ أَلْفَاظِ العُمُومِ بَقِيَ بَاقِي مَا يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ العَامُّ بَعْدَ التَّخْصِيصِ عَلَى عُمُومِهِ أَيْضًا، يُحْتَجُّ بِهِ كَمَا كَانَ يُحْتَجُّ بِهِ لَوْ لَمْ يُخَصَّ شَيْءٌ مِنْهُ ».

[م] اللفظ العامُّ سواء كان أمرًا أو نهيًا أو خبرًا يجوز تخصيصه بدليل صحيح، ويجب العمل به في صورة التخصيص وإهمال دلالة العامّ عليها، وتبقى دلالة العامّ حُجَّة قاصرة على ما عدا صورة التخصيص، سواء كان المخصِّص مُتَّصلًا أو منفصلًا، وهذا مذهب جمهور العلماء الذي قرَّره المصنِّف وهو الراجح من أقوال أهل العلم، ويكفي للدلالة على صحَّة هذا المذهب إجماع الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ على الاحتجاج بالعُمومات مع أنَّ معظمها مخصوص، فمن إجماعاتهم: احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ

جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، مع دخول التخصيص على الآيتين كالصبي، والمجنون، والمكره، والجاهل، وكاحتجاج فاطمة بنت رسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ [النساء: ١١] على طلب حقِّها في الميراث ولم ينكر عليها أبو بكر ﵁ ولا غيره من الصحابة مع أنَّ الآية مخصَّصة بعدم توريث الكافر والقاتل والعبد، وكذا ما احتجَّ به عليها أبو بكر ﵁ على سبيل التخصيص للآية السابقة بقول النبي ﷺ: «إِنَّا مَعْشَرَ الأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ»[١].

[في جواز تخصيص العام إلى أن يبقى فردًا واحدًا]

۞ وقول المصنِّف في هذا الفصل من [ص ١٨٩]:

«...وَكَذَلِكَ لَوْ وَرَدَ تَخْصِيصٌ آخَرُ لَبَقِيَ اللَّفْظُ العَامُّ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ قَبْلَ التَّخْصِيصِ».

[م] يجوز التخصيص إلى أن يبقى العامُّ فردًا واحدًا مُطلقًا، سواء كان جمعًا كالرجال، أو غير جمع كـ «من» و«ما»، وتبقى دلالة العام حجّة قاصرة

(١) أخرجه البخاري (١٢/ ٥)، ومسلم (١٢/ ٨٠)، وأبو داود (٣/ ٣٨١) من حديث عائشة ﵂.

على ذلك الفرد الباقي بعد التخصيص، وهو مذهب الجمهور، وبه قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو الصحيح، ويشهد لهذا المذهب وقوعه في القرآن واللغة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [سورة الحجر] ومُنَزِّل الذِّكْرِ هو الله تعالى، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]، والمقصود به «إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ»، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤]، والمقصود بـ ﴿ٱلنَّاسَ﴾ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور: ٢٦]، والمقصود به «عائشة» رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، وقد كتب عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إلى سعد بن أبي وقاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «إني قد وجهت إليك ـ أو أمددتك ـ بألفي رجل، عَمرو بن مَعْدِي كَرِبَ[1]، وطُلَيحة بن خُوَيلِد[2]،

---

(١) هو الصحابي أبو ثور عمرو بن مَعْدي كَرِب بن عبد الله بن عمرو بن عاصم الزبيدي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أسلم سنة تسع، وشهد عامة الفتوح بالعراق، وكان فارسًا مشهورًا بالشجاعة، وشاعرًا محسنًا، مات يوم القادسية، وله في الإسلام بلاء حسن، وقيل: مات بعد واقعة نهاوند سنة (٢١هـ).
انظر ترجمته في: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٢٠١)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ١٣٢)، «الإصابة» لابن حجر (٣/ ١٨).

(٢) هو الصحابي طُلَيحة بن خُويلد نوفل الأسدي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أسلم سنة تسع، ثمّ ارتدّ وادعى النبوة، وتمت له حروب مع المسلمين، ولحق بالغسانيين بالشام لما انهزم، ثمّ أسلم وحسن إسلامه، وكان فارسًا مشهورًا يضرب بشجاعته المثل، شهد القادسية ونهاوند، وتوفي سنة (٢١هـ).
انظر ترجمته في: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٧٧٣)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٦٥)، «دول الإسلام» (١/ ١٧)، «سير أعلام النبلاء» كلاهما للذهبي (١/ ٣١٦)، «الإصابة» لابن حجر =

فشاورهما في الحرب ولا تولهما شيئًا»[١]، ولم يرد نكير في إطلاق ألف على كلِّ واحدٍ منهما[٢].

[في المخصِّصات المتصلة]

❁ وقول الباجي رحمه الله بعدها:

«وَيَجُوزُ أَنْ يَرِدَ التَّخْصِيصُ وَالبَيَانُ مَعَ اللَّفْظِ العَامِّ».

[م] التخصيص نوعٌ من البيان إذا ارتبط بالمبيّن على صفة تحدّ من عمومه[٣]، سواء كان التخصيص منفصلًا أو متّصلًا، والمخصّصات التي ترتبط بكلام آخر ولا تستقلُّ بنفسها هي المخصّصات المتصلة منها: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة، واقترانها بالعامّ يُعدُّ من وجوه الفرق بين التخصيص والنسخ الذي يشترط فيه التراخي بين الناسخ والمنسوخ، والأحناف يطلقون على

= (٢/ ٢٣٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ٣٢).

(١) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ ٤٥. رقم: ٩٧)، قال البيهقي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٥٧٦): «رواه الطبراني هكذا منقطع الإسناد».

(٢) قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١/ ٣١٧): «قال محمّد بن سعد: كان طليحة يُعَدُّ بألف فارسٍ لشجاعته وشِدّته».

(٣) انظر: «الإحكام» لابن حزم (١/ ٨٩).

الاستثناء بيان التغيير، وعلى النسخ بيان التبديل[1].

[في حكم تأخير البيان]

❁ وفي الصفحة نفسها قال رَحِمَهُ اللهُ:

«وَيَجُوزُ تَأْخِيرُهُ عَنْهُ إِلَى وَقْتِ فِعْلِ العِبَادَةِ، وَلاَ يَجُوزُ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنْ ذَلِكَ الوَقْتِ».

[م] لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة عند عامَّة العلماء إلَّا على من يرى جواز التكليف بما لا يطاق، والصحيح أنَّ الفعل المكلَّف به يشترط في صحَّة التكليف به شرعًا أن يكون ممكنًا، فإن كان محالًا لم يجز الأمر به، والتفريع على شرط الإمكان يتولَّد عنه عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وصورته أن يقول: صلوا غدًا، ثمَّ لا يبيِّن لهم في غدٍ كيف يصلُّون، أو يقول: آتوا الزكاة عند رأس الحول، ثمَّ لا يبيِّن لهم عند رأس الحول كم يؤدُّون ونحو ذلك.

أمَّا تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فجائز مطلقًا سواء كان المقصود بيـان ما له ظاهر يفهم ويعمل به كالعام والمطلق، أو ما ليس له ظاهر كالمجمل وهو مذهب جمهور العلماء خلافًا للمانعين والمفصِّلين، وصورته:

---

(١) انظر: «كشف الأسرار» للبخاري (٣/ ١٠٦) وما بعدها.

أن يقول وقت الفجر مثلًا: صلوا الظهر، ثمَّ يؤخِّر بيان أحكام الظهر إلى وقت الزوال، أو يقول: حجّوا في عشر ذي الحجّة ثمَّ يؤخِّر بيان أحكام الحجِّ إلى دخول العشر[1].

ومذهب الجمهور القاضي بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة مطلقًا هو الصحيح لوقوعه مطلقًا، و«**الوُقُوعُ دَلِيلُ الجَوَازِ**»، وممَّا وقع في الكتاب والسنّة قوله تعالى: ﴿**فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾**﴾ [سورة القيامة]، و«ثمَّ» للتراخي، فدلَّت على تراخي البيان عن وقت الخطاب، وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ**﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ**﴾ [آل عمران: ٩٧]، فأخَّر بيان أفعال الصلاة وأوقاتها حتى بيَّنها جبريل عليه السلام للنبي ﷺ ثمَّ بيَّنها ﷺ لأُمَّته فقال: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»[2]، وبيّن النبي ﷺ مقاديرَ الزكوات ونوع الأجناس بالتدريج، وبيّن أفعال الحجّ وأحكامَه بعد نزول آية الحجّ، وقال ﷺ: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**»[3]،

---

(١) «شرح مختصر روضة الناظر» للطوفي (٢/ ٦٨٨).

(٢) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٥٥)، والبخاري (٢/ ١١١) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه، في أوله قصة وفي آخره: «فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ». والحديث متفق عليه إلَّا هذا الطرف من الحديث فهو من أفراد البخاري، [«صحيح مسلم» (٥/ ١٧٤)، «سنن البيهقي» (٢/ ١٧)].

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٣١٨، ٣٣٧، ٣٦٧، ٣٧٨)، ومسلم (٩/ ٤٤)، وأبو داود (٢/ ٤٩٥)،=

ومن ذلك أيضًا، قوله تعالى لنوح ﷺ: ﴿ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ [هود: ٤٠]، وأخّر بيان أنّ ولده الذي غرق ليس من الأهل الموعود بنجاتهم حين قال نوح: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥]، فبيّن له تعالى أنه ليس من أهله، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ثـمّ ورد التّخصيص بعد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، ولأنّ النسخ بيـان لانقضاء زمن الحكم الأوّل ولا خلاف في جواز تأخير بيانه إلى وقته، إلى غير ذلك من الأدلّة وهي كثيرة، لا سبيل إلى إنكارها[1].

❀❀❀

= وابن ماجه (٢/ ١٠٠٦)، والنسـائي (٥/ ٢٧٠)، والبيـهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٣٠)، والبغوي في «شرح السنّة» (٧/ ١٧٩) بألفاظ متقاربة من حديث جابر بن عبد الله ﷺ، وتمامه: «فَإِنِّي لا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ».

(١) انظر: تفصيل المذاهب وأدلّتها على هذه المسألة في المصادر المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (ص ١٩٠).

فصل

[في أقل الجمع]

❁ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ١٩٠]:

«أَقَلُّ الجَمْعِ اثْنَانِ عِنْدَ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، وَحَكَى القَاضِي أَبُو بَكْرِ بْنُ الطَّيِّبِ أَنَّهُ مَذْهَبُ مَالِكٍ».

[م] ليس من محلِّ النِّزاع المفهوم من لفظ «الجمع» لغةً إجماعًا؛ لأنَّه ضَمُّ شيء إلى شيء، وذلك موجود في الاثنين والثلاثة وما زاد، كما لا خلاف في أنَّ أقلَّ الجمع في لفظ «الجماعة» في غير الصلاة ثلاثة، وفي الصلاة اثنان، ويخرج أيضًا من محلِّ النِّزاع ما لو قصد المتكلِّم بلفظ الجمع التخفيف، كقول القائل: «ضربتُ رؤوسَ الرَّجُلين» أو «وطئتُ بطونَهما»، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، كما يخرج عنه تعبير الاثنين عن نفسيهما بضمير الجمع سواء كان ضمير المتكلِّم متَّصلًا مثل: «عملنا»، أو منفصلًا مثل: «نحن»، وهذا يصدق ـ أيضًا ـ على الواحد عن نفسه بضمير الجمع، وليس من محلِّ الخلاف الجمع المعرف بـ«أل» كالرجال فإنَّه يفيد الاستغراق، وإنما يتعيَّن محلُّ النِّزاع في الجمع المذكَّر السالم المنكَّر كـ«مسلمين»، وجمع المؤنَّث السالم: كـ«مسلمات»،

وجمع الكثرة المنكر كـ «جِمَال» و«رِماح»، أو جمع القِلَّة المنكَّر وهو على أربعة أوزان: الأوّل: «أَفْعِلَةٌ» كـ «أطعمة»، و«أعمدة»، والثاني: «فِعْلَة» كـ «فتية» و«شيخة»، والثالث: «أَفْعَالٌ» كـ«أحمال» و«أبواب»، والرابع: «أَفْعُلٌ» كـ «أعين» و«أذرع»[(١)]، كما أنَّ مِن محلِّ النِّزاع «واو» الجمع كـ «دخلوا» أو «خرجوا»، والمصنِّف فيها اختار أنَّ أقلَّ الجمع اثنان حقيقةً وعلى الواحد يطلق مجازًا، وهو مذهب القاضي الباقلاني وابن الماجشون[(٢)] وداود الظاهري وأبي إسحاق الإسفرائيني، وبه قال الخليل بن أحمد[(٣)] وسيبويه[(٤)] وعلي بن عيسى النحوي

(١) انظر: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٢٣٣).

(٢) هو أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله ابن أبي سلمة بن الماجشون التيمي، العلامة الفقيه تلميذ الإمام مالك، وعنه تفقه أئمة كابن حبيب وابن معذل وسحنون، كان فصيحًا مفوهًا، وعليه دارت الفتيا في زمانه بالمدينة، توفي سنة (٢١٢هـ).

انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/ ٤٤٢)، «التاريخ الكبير» (٥/ ٤٢٤)، «التاريخ الصغير» كلاهما للبخاري (٢/ ٣٠٠)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٥/ ٣٥٨)، «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١٤٨)، «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (١/ ٣٦٠ ـ ٣٦٥)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/ ١٦٦ ـ ١٦٧)، «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠)، «الكاشف» (٢/ ٢١١)، «ميزان الاعتدال» كلها للذهبي (٢/ ٦٥٨ ـ ٦٥٩)، «الديباج المذهب» لابن فرحون (١٥٣ ـ ١٥٤)، «تهذيب التهذيب» (٦/ ٤٠٧ ـ ٤٠٩)، «تقريب التهذيب» كلاهما لابن حجر (١/ ٥٢٠)، «وفيات ابن قنفذ» (٤٠)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٢٨)، «الفكر السامي» للحجوي (٢/ ٣/ ٩٤)، «شجرة النور» لمخلوف (١/ ٥٦).

(٣) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٩١).

(٤) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٩٢).

وغيرهم، واستدلَّ المصنِّف بقوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨﴾ [سورة الأنبياء]، فقد جمع الله في الآية بين حكم سليمان وداود بضمير الجمع في قوله: ﴿لِحُكۡمِهِمۡ﴾ فدلَّ ذلك على أنَّ أقلَّ الجمع اثنان، وأجيب عن هذا الدليل بأنَّ ضمير الجمع يرجع إلى أربعة وهم: الحاكمان: داود وسليمان عليهما السلام، والمحكوم له: وهو صاحب الزرع، والمحكوم عليه: وهو صاحب الغنم. والدليل الثاني الذي احتجَّ به المصنِّف على مذهبه قوله تعالى: ﴿فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ١٥﴾ [سورة الشعراء]، فقد أطلق فيه ضمير الجمع المتمثّل في لفظه ﴿مَعَكُم﴾ وأرجع إلى موسى وهارون عليهما السلام، واعترض على هذا الدليل بأنَّ الضمير يرجع إليهما وإلى فرعون الذي أُمِرَا بأن يذهبا إليه.

أمَّا دليل المصنِّف من اللغة فقولهم: «ظهراهما مثل ظهور الترسين»، وأجيب عن الاستشهاد بهذا البيت بأنه خارج عن محلِّ النِّزاع؛ لأنَّ المقصود بالجمع في لفظ «ظهور» التخفيف، فإنه لو قال: «ظهري» لثقل اجتماع ما يدلُّ على التثنية فيما هو كالكلمة الواحدة[1].

والظاهر أنَّ مذهب القائلين أنَّ أقلَّ الجمع ثلاثة ويطلق على الاثنين والواحد

---

(١) انظر: المصادر المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (ص ١٩٣).

مجازًا أقوى وهو مذهب جمهور أهل العلم لما رواه الحاكم والبيهقي[(١)] من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أنه دخل على عثمان رضي الله عنه فقال: لِمَ صار الأَخوان يَرُدَّان الأم إلى السدس، وإنما قال الله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾ [النساء: ١١]، والأَخوان في لسان قومك وكلام قومك ليسا بإخوة؟ فقال عثمان: لا أستطيع تغيير ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس»[(٢)]، فهذان الصحابيان من أهل

---

(١) هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله البيهقي الخُسْرَوجِرْدِيُّ، الحافظ الكبير، الفقيه الشافعي، العلامة الثبت، من أجلّ أصحاب أبي عبد الله الحاكم، والمكثرين عنه، من مشهور كتبه: «السنن الكبرى»، و«شعب الإيمان»، و«دلائل النبوة»، توفي سنة (٤٥٨هـ).

انظر ترجمته في: «معجم البلدان» لياقوت (١/ ٥٣٨)، «اللباب» لابن الأثير (١/ ٢٠٢)، «الكامل» لابن الأثير (١٠/ ٥٢)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ٧٥)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ٩٨)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/ ١٦٣)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/ ٩٤)، «وفيات ابن قنفذ» (٥٦)، «طبقات الحافظ» للسيوطي (٤٣٢)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٣٠٤)، «الفضل المبين» للقاسمي (٣٥٩)، «الرسالة المستطرفة» للكتاني (٣٣).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٣٥)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٦/ ٢٢٧)، وابن حزم في «المحلى» (٩/ ٢٥٨)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقرّه الذهبي في التلخيص على صحّته، قال ابن كثير في «تفسيره» [٢/ ١٩٨ ـ ١٩٩] معقبًا على ذلك بقوله: «وفي صحّة هذا الأثر نظر، فإنّ شعبة هذا تكلّم فيه مالك بن أنس، ولو كان صحيحًا عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخصاء به»، ورده الحافظ ـ أيضًا ـ في «التلخيص» (٣/ ٨٥) بقوله: «وفيه نظر، فإنّ فيه شعبة مولى ابن عباس، وقد ضعّفه النسائي». والحديث ضعّفه الألباني في «الإرواء» (٦/ ١٢٢).

اللسان واللغة يتفقان على أنَّ أقلَّ الجمع ثلاثةٌ وإنما عدل عثمان رضي الله عنه في مسألة حجب الأم من الثلث إلى السدس لوجود قرينة صارفة وهي إجماع من قبله على خلافه، فصحَّ ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما من أنَّ الأخوين ليسا بإخوة في كلام العرب ولغتهم، الأمر الذي يدلُّ على أنَّ أقلَّ الجمع حقيـقة ثلاثةٌ؛ لأنَّ الجمع لا يُطلق على الاثنين إلَّا على وجه المجاز[1]، وهذا الأثر ـ وإن لم يصحَّ سندُه ـ إلَّا أنه يؤكِّد معناه إجماع أهل اللغة على التفريق بين الجمع والتثنية في الضمير المنفصل، فقالوا في الجمع «هم» وفي التثنية: «هما»، كما فرَّقوا بين الجمع والتثنية بالتوكيد مثل: «أقبل الطلَّاب أنفسهم»، وأمَّا في التثنية فقالوا: «أقبل الطالبان أنفسهما»، كما فرَّقوا بينهما في الضمير المتصل فقالوا في الجمع: «عملوا» و«اعملوا»، وفي التثنية: «عملَا» و«اعملا»، وهذا ما يفسِّر أنَّ مرتبة الجمع غيرُ مرتبة التثنية، فالثلاثة تُنعت بالجمع والجمع يُنعت بالثلاثة، لكن التثنية لا تنعت بالجمع ولا ينعت الجمع بالتثنية، وإذا كان في الاثنين فمن باب أولى الواحد، فدلَّ ذلك على أنَّ أقل الجمع يكون حقيقة في الزائد على الاثنين وهو ثلاثة، ويؤيِّده قوله صلى الله عليه وسلم: **«الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ، وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ»**[2]،

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (٩/ ٢٥٨)، «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٢/ ٤٩٨)، والمصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (١٩٣).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣/ ١٤٤)، وأبو داود (٣/ ٨٠)، والترمذي (٤/ ١٩٣) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه، والحديث حسَّنه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ١٢٤)،=

وبما روى أبو هريرة ﷺ أنه ﷺ قال: «**الشَّيْطَانُ يَهِمُّ بِالوَاحِدِ وَالِاثْنَيْنِ فَإِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً لَمْ يَهِمَّ بِهِمْ**»[١]، والحديثان ظاهران في فصل النبي ﷺ بين التثنية والجمع، وجعل للاثنين حكمًا خاصًّا دون الجمع، فظهر جليًّا أنَّ التثنية ليست بجمع حقيقة، ولا يعترض بأثر زيد بن ثابت ﷺ أنه قال: «الإخوة في كلام العرب أخوان فصاعدا»[٢]؛ لأنَّه ورد في سنده عبد الرحمن بن أبي الزناد قال عنه الإمام أحمد: «إنه مضطرب الحديث»، وقال عنه يحي بن معين: «لا يحتجُّ بحديثه»[٣]، ولو ثبت فمراده إفادة ذلك مجازًا، أو حمل كلامه على خصوص مسألة حجب الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين[٤].

والخلاف في هذه المسألة ينبني عليه آثار فقهية منها:

ـ الصلاة على الميت لا تصحُّ إلَّا بثلاثةٍ عند مَن يرى أنَّ أقلَّ الجمع ثلاثةٌ،

= والأرناؤوط في «شرح السنة» للبغوي (١١/ ٢١).

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣/ ١٤٤)، وقال ابن عبد البر: إنه مرسل باتفاق رواة الموطأ على ما نقله الزرقاني في «شرح الموطأ» (٤/ ٢١)، وقال السيوطي في «تنوير الحوالك» (٣/ ١٤٤): «وصله قاسم بن أصبغ من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن عبد الرحمن بن حرملة عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ﷺ».

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٣٥)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٦/ ٢٢٧) وقال ابن حجر في «موافقة الخبر الخبر» (١/ ٤٨٣): «هذا موقوف حسن».

(٣) «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٦/ ١٧٠).

(٤) انظر: «أصول الفقه» لابن مفلح (٢/ ٧٨٣).

ولا تصحُّ إلَّا بالاثنين عند من قال أنَّ أقلَّ الجمع اثنان، أو بالواحد عند من يرى أنَّ أقلَّ الجمع واحد.

ـ ومن ذلك من نذر أن يصوم أيامًا من غير تعيينٍ فيلزمه ثلاثة أيام على القول الأوَّل، ويلزمه يومان على القول الثاني، ويوم واحد على القول الثالث.

ـ وكذلك إذا أقسم أن لا يكلِّم الناس فإنه لا يحنث إلَّا إذا كلَّم ثلاثة من الناس خلافًا لمن قال بأنَّ أقلَّ الجمع اثنان أو واحد.

ـ ومن ذلك أيضًا المقرُّ لغيره بدراهم أو ثياب أو بأي جِنس من الأجناس وعبَّر عنه بلفظ الجمع غير المنصوص على عدد[1] فإنه يلزمه ثلاثة دراهم أو أثواب على المذهب الأول أو اثنان على المذهب الثاني أو واحد على المذهب الثالث.

فصل

[الاختلاف في تناول لفظ الجمع المذكر للنساء]

❁ قال المصنِّف رحمه الله في [ص ١٩٣]:

« إِذَا وَرَدَ لَفْظُ الجَمْعِ المُذَكَّرِ لَمْ تَدْخُلْ فِيهِ جَمَاعَةُ المُؤَنَّثِ

(١) انظر: «إيضاح المحصول» للمازري (٢٨١)، و«مفتاح الوصول» للتلمساني (٥١٢).

إِلاَّ بدَلِيلٍ، لأَنَّ لِكُلِّ طَائِفَةٍ لَفْظًا يَخْتَصُّ بِهِ فِي مُقْتَضَى اللُّغَةِ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]».

[م] لا خلاف بين العلماء في عدم دخول كلٍّ واحد من المذكَّر والمؤنث في الجمع المختصّ به أحدهما كلفظ «الرجال» للمذكر، فإنَّ النساء لا يدخلن فيه اتفاقًا، أو لفظ «النساء» للمؤنث فإنَّ الرجال لا يدخلون فيه اتفاقًا، ولا خلاف في دخولها في الجمع الذي لم تذكر فيه علامة التذكير ولا التأنيث كالبشر والناس، فإنَّ لفظ الجمع بهذا المعنى يتناول الذكور والإناث لغةً ووضعًا بالاتفاق، ومن هذا القبيل ـ أيضًا ـ أسماء الشرط والاستفهام التي لا تظهر فيها علامة التذكير والتأنيث، فإنَّ لفظ الجمع فيها يتناول الذكور والإناث بالاتفاق، وإنما الخلاف في هذه المسألة واقع في الجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير كالجمع بالواو والنون نحو: «مسلمون» و«مؤمنون»، أو الجمع بضمير الجمع نحو: «عملوا» و«جاهدوا» و«كلوا» و«اشربوا»، فهل هذا الجمع يتناول الإناث؟ فالمصنِّف اختار مذهبَ القائلين أنَّ جماعة المؤنَّث لا يدخلن في الجمع الذي تبيَّنت فيه علامة التذكير إلَّا بدليل خارجي وهو مذهب جمهور الحنفية وبعض المالكية كالباقلاني وأكثر الشافعية وبعض الحنابلة كالطوفي[1]، وممَّا استدلَّ لهم

(١) انظر تفصيل الخلاف في المصادر المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (١٩٤).

المصنِّف أنَّ الله تعالى في الآية السابقة خصّ الذكور بخطاب والإناث بخطاب آخر، ولما حرص على تخصيصهنَّ بألفاظ مميَّزة دلَّ ذلك على عدم دخولهنَّ في الخطابات التي ظهرت علامة التذكير فيها إلَّا بقرينة أو دليل.

وقد أجيب عن هذا الدليل بأنَّ تخصيص الإناث بألفاظ ونون النسوة إنما هو للبيان والإيضاح والتأكيد عليهنَّ، وهذا لا يلزم عدم دخولهنَّ في اللفظ العامِّ، إذ قد يجيء لفظ عامٌّ شاملٌ للأعيان مع أنه يخصُّ بعض الأفراد بالذكر، كما يعطف الخاصّ على العامّ لمزيد اهتمام وتأكيد مثل قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] فإن تخصيص جبريل وميكال عليهما السلام بالذِّكر لا يلزم عدم دخولهما في لفظ «الملائكة» و«الرسل» فهما لفظان شاملان لكلِّ الملائكة والرسل، وكذلك لفظ «المسلمين» شامل للذكور والإناث، لكن لما عطف عليه لفظ «المسلمات» كان ذلك زيادة في التأكيد وتخصيصًا للشيء بالذِّكر.

هذا، ولعلَّ أصحَّ المذهبين قول القائلين بدخول النساء في الجمع الذي تبيّنت فيه علامة التذكير، سواء بالجمع بالواو والنون، أو الجمع بضمير الجمع، وهو ما عليه أكثر الحنابلة، وبعض الشافعية والمالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد، ودليل صحّته انعقاد الإجماع على أنّ النساء يدخلن في الصيغة الخاصّة بالذكور في جميع خطابات الشرع العامَّة، وأكثر أوامره ونواهيه مثل قوله تعالى:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [سورة البقرة]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ [الإسراء: ٣٢]، فلو كانت صيغ هذه الأحكام والخطابات خاصّة بالذكور لـما تعدَّى إلى الإناث، فدلَّ ذلك على دخولهنَّ في الجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير، ويؤيِّـد ذلك أيضًا أنَّ المألوف عند العرب في خطاباتهم تغليب التذكير على التأنيث في حالة اجتماع الذكور والإناث ولو كان الذكر واحدًا، وقد وقع مثل هذا في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨]، فكان الخطاب واردًا على «آدم» و«حواء» و«إبليس»، ومنه قوله ﷺ: «بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ»[(١)]، فسمَّى الإقامة أذانًا من باب تغليب التذكير لشرفه، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، فغلب جانب الأب على الأمِّ، والأمثلة على قاعدة التغليب المعتادة عند العرب متكاثرة[(٢)]، وهي معمول بها في خطاباتهم وكلامهم،

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ١١٠)، ومسلم (٦/ ١٢٤)، وأبو داود (٢/ ٦٠)، والترمذي (١/ ٣٥١)، والنسائي (٢/ ٢٨)، وابن ماجه (١/ ٣٦٨) من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه.

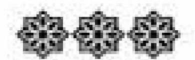
(٢) قال الخطابي في «معالم السنن» (٢/ ٦٠): «أراد بأذانين: الأذان والإقامة حمل أحد الاسمين على الآخر، والعرب تفعل ذلك كقولهم: الأسودين للتمر والماء، وإنما الأسود أحدهما، وكقولهم: سيرة العمرين يريـد أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، وإنما فعلوا ذلك لأنَّه أخفّ على اللسـان من أن يثبتوا=

والقرآن الكريم إنما نزل بلغة العرب فدلَّ ذلك على أنَّ النساء يدخلن في الجمع الذي تبيَّنت فيه علامة التذكير ولا يخرجن إلَّا بدليل؛ ولأنَّ النساء شقائقُ الرجال ولا يخرجن من الخطاب الإلهي إلَّا بدليل.

هذا، ومن فروع هذه المسألة الاختلاف في:

ـ صحَّة دعاء المرأة بالجمع المذكَّر كأن تقول: «وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ»، «وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»، فعلى من يرى دخولها في الجمع المذكَّر قال: يكفيها أن تقول ذلك بخلاف من منع ذلك إلَّا بدليل.

ـ ومن هذا القبيل الوصية والعطية، فمن قال لجمعٍ من الرجال والنساء: «وهبتكم عقاري» أو «لكم ثلث مالي بعد وفاتي» فعلى من يدخل النساء في خطاب الرجال بالجمع المذكَّر قال: يشاركن الرجالَ في العطية والوصية، وعلى المذهب الآخر الذي ارتضاه المصنِّف فلازمه أنَّ النساء لا حقَّ لهنَّ في العطية والوصية لافتقار الدليل الخارجي.



= كلّ اسم منهما على حدته ويذكروه بخاصّ صفته».

فصل

[في الخاص الذي أريد به العام]

❁ قول المصنِّف رحمه الله في [ص ١٩٥]:

«وَمِمَّا خُصَّ أَوَّلُهُ وَعُمَّ آخِرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]».

[م] هذا المثال الذي ساقه المصنِّفُ ليس بين العموم والخصوص تعارض حتى يقصر الخاصّ على أفراده المخصوصة ويعمل بالعامّ فيما عداه من الأفراد الداخلة تحت عمومه، وإنما يندرج هذا المثال في باب: «تخصيص بعض أفراد العموم بالذِّكر»، لذلك استدلَّ بالآية على أنَّ خطاب الشرع عامٌّ للنبيِّ ﷺ ولأُمَّته ولا يخرج عن العموم إلَّا بدليلٍ خاصٍّ، وهذا معلومٌ من استقراء القرآن الكريم أنَّ الله يخاطب رسوله ﷺ بخطابٍ لفظه خاصّ ويكون المراد منه تعميم الحكم، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١﴾ [سورة الأحزاب]، ثمَّ قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ٢﴾ [سورة الأحزاب]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾، إلى أن قال سبحانه: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ١، ٢]، وقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ ثمّ قال سبحانه: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ﴾ [الروم: ٣٠، ٣١]، فهذه الآيات شواهد على ما خصّ أوّله بلفظ خاصّ لكن المقصود منه تعميم الحكم إلّا إذا ورد دليل على الخصوصية.

فصل

[في بناء العام على الخاص]

۞ قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [ص ١٩٦]:

« إِذَا تَعَارَضَ لَفْظَانِ خَاصٌّ وَعَامٌّ بُنِيَ العَامُّ عَلَى الخَاصِّ، مِثْلُ مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: « لَا صَلَاةَ بَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ »[(١)]، فَاقْتَضَى ذَلِكَ نَفْيَ كُلِّ صَلَاةٍ بَعْدَ العَصْرِ، ثُمَّ قَالَ: « مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا »[(٢)]، فَأَخْرَجَ بِهَذَا اللَّفْظِ الخَاصِّ الصَّلَاةَ المَنْسِيَّةَ مِنْ جُمْلَةِ الصَّلَوَاتِ

(١) سيأتي تخريجه، انظر: (ص ٤٦٦).

(٢) سيأتي تخريجه، انظر: (ص ٢٨٤).

المَنْهِيِّ عَنْهَا بَعْدَ العَصْرِ، سَوَاءٌ كَانَ الخَاصُّ مُتَقَدِّمًا أَوْ مُتَأَخِّرًا».

[م] التمثيل بهذين الحديثين في هذا المقام يضعه علماء الأصول ـ أيضًا ـ مثالًا في مسألة أخرى تعرف بـ«تعارض عمومين من كلٍّ وجه» أي أن يكون أحد اللفظين عامًّا من وجه خاصًّا من وجه آخر، فالحديث الأوّل النهي فيه عامٌّ في الصلاة خاصّ في الوقت، والحديث الثاني الأمر فيه عامٌّ في الوقت خاصٌّ في الصلاة، ومن هذا القبيل الأمر بالصلاة والسلام على النبي ﷺ عامّ في الوقت خاصّ في الكلام، والنهي عن الكلام حال خطبة الجمعة عامّ في كلّ كلام خاصّ في الوقت، وكذلك الأمر بتحية المسجد عامّ في الوقت خاصّ بالصلاة، والنهي عن الصلاة بعد العصر عامّ في الصلاة خاصّ في الوقت، وفي مثل هذه المسائل ينبغي سلوك المراتب التدريجية، وعند من قال بالترجيح يرى تعذُّر التوفيق الصحيح والجمع المقبول بين عموم الأمر بالصلاة أو الإنصات وعدمه من جهة، وبين خصوص كلا العمومين من وجه معارض بخصوص الآخر من جهة ثانية؛ لأنَّ لكلٍّ منهما جهة عموم تطرَّقت إليه ظنِّيَّة الدلالة فلا ينتهض للتخصيص، وعندئذ وجب المصير إلى الترجيح، ووجهه أنَّ العموم في أحد الدليلين إذا ضعفت دلالته بدخول التخصيص عليه، كان العامُّ الذي يقابله أرجح منه؛ لأنَّ العامَّ المحفوظ الذي لم يدخله التخصيص أقوى وأولى بالتقديم من العموم الذي دخله التخصيص.

هذا، ويجوز تخصيص العموم مطلقًا سواء كان اللفظ العامُّ أمرًا ونهيًا أو خبرًا، وسواء كان المخصِّص متَّصلًا أو منفصلًا، وسواء عُلِم تاريخ نزول كلّ واحد منهما أو لم يُعلم، وسواء تقدَّم العامُّ على الخاصّ أو تأخَّر، أو جهل التاريخ فلا يُعلم أيهما المتقدِّم من المتأخِّر وهذا مذهب الجمهور، ولا يصحُّ ذلك إلَّا بدليلٍ صحيحٍ يجب العمل به في صورة التخصيص وإهمال دلالة العامّ عليها، وتبقى دلالة العامّ حجّة قاصرة على ما عدا صورة التخصيص. ويكفي الحكم على صحَّة هذا المذهب: عمل الصحابة رضي الله عنهم في الاستدلال بالعمومات وتمسُّكهم بالعامّ المخصوص مع تقديمهم لدليل الخصوص مطلقًا من غير نظر إلى كون أحدهما متقدِّمًا أو متأخِّرًا مثل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١]، فإنَّ الآية عامّة على جميع الأولاد لكن الصحابة رضي الله عنهم خصَّصوا حقّ التوريث بها إذا لم يكن الولد كافرًا أو قاتلًا لأبيه لقوله ﷺ: «**لَا يَرِثُ الكَافِرُ المُسْلِمَ وَلَا يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ**»[1]، وبقوله ﷺ: «**القَاتِلُ لَا يَرِثُ**»[2]، وكذلك يخرج من استحقاق الميراث أولاد

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري (١٢/ ٥٠)، ومسلم (١١/ ٥٢)، وأبو داود (٣/ ٣٢٦)، وابن ماجه (٢/ ٩١١)، والترمذي (٤/ ٤١٣)، والبغوي في «شرح السنّة» (٨/ ١٥٤)، من حديث أسامة ابن زيد رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الترمذي (٤/ ٤٢٥) وابن ماجه (٢/ ٩١٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والحديث صحّحه الألباني في «الإرواء» (٦/ ١١٧)، وفي «صحيح الترمذي» (٢/ ٤٢٤)، وفي «صحيح =

الأنبياء بما استدلَّ به أبو بكر الصديق ﷺ على فاطمة ابنة رسول الله ﷺ بقول النبي ﷺ: «نَحْنُ مَعْشَرَ الأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ»[1].

والأمثلة عنهم كثيرة في العمل بالخاصّ مطلقًا سواء تقدَّم على العامّ أو تأخّر عنه أو جهل التاريخ، فلم ينقل عنهم أنهم اجتهدوا في البحث عن تاريخ نزول أحدهما ليعمل بالمتأخّر منهما، فظهر ـ والحال هذه ـ رجحان القول بأنّ الخاصّ يخصّص العامّ مطلقًا.

[وجه بناء العام على الخاص عند الأحناف]

۞ قال المصنِّف في [ص ١٩٧]:

«وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِذَا كَانَ الخَاصُّ مُتَقَدِّمًا نَسَخَهُ العَامُّ المُتَأَخِّرُ، وَإِنْ كَانَ العَامُّ مُتَّفَقًا عَلَيْهِ وَالخَاصُّ مُخْتَلَفًا فِيهِ قُدِّمَ العَامُّ عَلَى الخَاصِّ».

[م] لجمهور الحنفية تفصيل في مسألة بناء العامّ على الخاصّ ويظهر وجهه: إمّا أن يُعلم أنَّ الخاصَّ ورد بعد العامّ أو ورد العامُّ بعده، وإمّا أن يُعلم

= ابن ماجه» (٢/ ٣٤٨).

(١) تقدَّم تخريجه في (ص ٧٨) من حديث عائشة ﷺ.

أنهما وردَا معًا، أو يُجهل تاريـخ كلٍّ منهما، فإنْ عُلِم أنَّ الخاصَّ ورد بعد العامِّ كان الخاصُّ ناسخًا للعامِّ، فلا يعمل إلَّا بدلالة الخاصّ، وإن عُلِمَ أنَّ العامَّ ورد بعد الخاصّ، كان العامّ ناسخًا للخاصّ، فلا يـعمل إلَّا بدلالة العامّ في الحكم الثابت لجميع أفراده، وإن عُلِم ورودهما معًا فإنَّ الخاصَّ مُقدَّم على العامّ، ويجب العمل بالخاصّ في صورة التخصيـص، والعمل بالعامّ فيما عدا صورة التخصيص، فإن جهل التاريخ فلا يُعلم المتقدِّم من المتأخِّر فالواجب التوقُّف لاستواء دلالة العامّ والخاصّ في القطعية ولا يُرجَّح أحدهما إلَّا بدليل[1].

وعمدة جمهور الحنفية في تقرير هذا المذهب قول ابن عباس رضي الله عنهما: «وكان صحابةُ رسولِ الله ﷺ يتَّبعون الأحدث فالأحدث من أمره»[2]، ووجه دلالته ظاهرة في أنّ المتأخّر أولى بالعمل من المتقدّم سواء كان المتأخّر هو الخاصّ أو هو العامّ، أمّا حال المقارنة بينهما فإنّ الخاصّ يقيّد العامّ ويخصّصه، ويلزم التوقّف ـ عند عدم العلم بتاريخ المتقدّم من المتأخّر ـ حتى يأتي دليل مرجِّح لأحدهما.

والمذهب الأوّل أقوى وهو أنّ النصّ الخاصّ يخصّص اللفظ العامّ مطلقًا لإجماع الصحابة رضي الله عنهم ـ كما تقدّم ـ ولأنّ تخصيص العامّ بالخاصّ إعمال لكلّ

---

(١) انظر: «ميزان الأصول» للسمرقندي (٣٢٣)، و«فواتح الرحموت» للأنصاري (١/ ٣٤٥).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٧٥)، ومسلم (٧/ ٢٣١)، والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ٣١٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

واحد منهما وهو جمع بين الدليلين، بينما العمل بالنسخ أو التوقّف إهمال لأحد الدليلين أو لكليهما، و«**الإِعْمَالُ أَوْلَى مِنَ الإِهْمَالِ**»، و«**الجَمْعُ مُقَدَّمٌ عَلَى النَّسْخِ وَالتَّوَقُّفِ**».

أمّا الأثر المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فهو زيادة مدرجة من قول الزهري، وبذلك جزم البخاري[(١)(٢)]، وفي بيان هذا المعنى ترجم ابن خزيمة في أحد أبواب «صحيحه» بقوله: «باب ذكر البيان على أنَّ هذه الكلمة «إنما يؤخذ بالآخر» ليس من قول ابن عباس»[(٣)]، فضلًا عن أنه معارَضٌ بعمل الصحابة رضي الله عنهم، وعلى

---

(١) هو أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري الجعفي، أمير المؤمنين في الحديث، شهد له الأئمة بعلوّ منزلته وعظيم قدره، فأخباره مع شيوخه وأهل العلم، وأخبار حفظه وإتقانه كثيرة، له رحلتان روى عن أحمد وغيره، وروى عنه مسلم والترمذي والنسائي وسواهم، شهرته تقوم على كتابه «الجامع الصحيح»، وقد اتفقت الأمة على أنه أصحّ كتب الدين بعد المصحف الكريم، وللبخاري تصانيف أخرى، منها: «التاريخ الكبير»، و«التاريخ الأوسط»، و«التاريخ الصغير»، و«الأدب المفرد»، و«الكنى» توفي رحمه الله سنة (٢٥٦هـ).

انظر ترجمته في: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٧/ ١٩١)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٢/ ٤، ٣٣)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ١٨٨)، «اللباب» لابن الأثير (١/ ١٢٥)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٢/ ٣٩١)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ٢٤، ٢٦)، «التهذيب» لابن حجر (٩/ ٤٧)، «طبقات المفسرين» للداودي (٢/ ١٠٤)، «مرآة الجنان» لليافعي (٢/ ١٦٧)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ١٣٤).

(٢) «صحيح البخاري» (٨/ ٣).

(٣) «صحيح ابن خزيمة» (٣/ ٢٦٢).

تقدير صحَّة الأثر فيحمل على ما إذا كان الأحدث خاصًا للجمع بين الدليلين.

هذا، وإنما آل بالأحناف إلى هذا التقرير هو البناء على قاعدتهم أنَّ دلالة العامِّ قطعية كدلالة الخاصِّ[1]، وقد فنَّد المصنِّف هذا القول في آخر الفصل ببيانه أنَّ الخاصَّ قطعي يتناول الحكم على وجه لا يحتمل التأويل، والعامّ ظنّي فهو يتناول الحكم على وجه يحتمل التأويل، والقطعي أولى بالتقديم على الظنّي في كُلِّ الأحوال مطلقًا تقديمًا للقوي على ما دونه، فكان الخاصّ أولى من العامّ مطلقًا.

ومن أهمِّ ما يتفرّع عن هذه المسألة: جواز تخصيص العامّ من الكتاب أو السنّة المتواترة بالدليل الظنّي، فالجمهور يجيزون هذا التخصيص؛ لأنَّ العامَّ ـ عندهم ـ ظنّي الدلالة، فيصحّ تخصيصه بالظنّي كخبر الآحاد، والقياس الذي ثبتت علّته بنصّ أو إجماع، بخلاف الأحناف فيمنعون هذا التخصيص؛ لأنَّ العامّ قطعيّ إذا ورد من الكتاب أو السنّة المتواترة، والقطعي في ثبوته ودلالته لا يصحُّ تخصيصه بالظنّي. ولا يخفى كثرة الآثار التطبيقية المترتّبة على هذه المسألة، منها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فالآية تفيد عموم القصاص سواء كان المقتول مسلمًا أو كافرًا، وقد خصّص الجمهور هذه الآية بحديث: «لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ»[2] عملًا بأنَّ

---

(١) انظر: «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ٣٠٤).

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٢٠٤)، والترمذي (٤/ ٢٣)، وابن ماجه (٢/ ٨٨٧) من حديث علي ابن =

دلالة العموم ظنّية يصحّ تخصيصها بظنّيٍّ آخر كخبر الواحد سواء أكان هذا الدليل الخاصّ نزل قبل العموم أو بعده أو جُهِل تاريخها، بخلاف الأحناف حكّموا العموم لدلالته القطعية، بينما الحديث ظني لا يصلح للتخصيص أوّلًا وهو قابل للتأويل ثانيًا، وقد أوّلوه بقتل المسلم للكافر الحربي، فلو كان الخاصّ قطعيًّا في ثبوته ودلالته كالحديث المتواتر، ونزل بعد الآية متراخيًا فإنه يكون ناسخًا للعامّ في القدر الذي اختلفا فيه متى تساوى معه في الثبوت.

فصل

[في طرق دفع التعارض]

۞ قال المصنِّف رحمه الله في [ص ١٩٨]:

« فَإِذَا تَعَارَضَ اللَّفْظَانِ عَلَى وَجْهٍ لَا يُمْكِنُ الجمْعُ بَيْنَهُمَا، فَإِنْ عُلِمَ التَّارِيخُ فِيهِمَا نُسِخَ المُتَقَدِّمُ بِالمُتَأَخِّرِ، وَإِنْ جُهِلَ ذَلِكَ، نُظِرَ فِي تَرْجِيحِ أَحَدِهِمَا عَلَى الآخَرِ بِوَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ التَّرْجِيحِ... فَإِنْ تَعَذَّرَ التَّرْجِيحُ فِي أَحَدِهِمَا تُرِكَ النَّظَرُ فِيهِمَا، وَعُدِلَ إِلَى سَائِرِ أَدِلَّةِ الشَّرْعِ ».

= أبي طالب رضي الله عنه.

[م] ليس المراد به التعارض الحقيقي الذي هو التضادُّ التامُّ بين حُجَّتين متساويتين دلالةً وعددًا وثبوتًا ومتّحدتين محلًّا وزمانًا؛ لأنَّ الوحي منزَّه عن التعارض الحقيقي لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾ [سورة النساء]، ولقوله تعالى مخبرًا عن نبيِّه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [سورة النجم]؛ ولأنَّ الله تعالى أمر بالرجوع ـ عند الاختلاف ـ إلى الكتاب والسُّنَّة ليرتفع الخلاف في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فدلَّ ذلك على عدم وجود التعارض الحقيقي، وإنما المراد به التعارض الظاهري الذي هو وَهْمٌ يقوم في ذهن الناظر ولا وجود له في الواقع، ويزول هذا الوهم بمجرّد إظهار التوفيق بين الدليلين وحصول الائتلاف بينهما من خلال الجمع، أو ببيان النسخ، أو إبراز الترجيح.

وأسباب التعارض الظاهري[١] تعود في مجملها إمَّا إلى قصور في إدراك الناظر إلى اختلاف الرواة من حيث الحفظ أو الأداء، وإمّا إلى دلالات الألفاظ من حيث العموم والخصوص، وإمَّا إلى الجهل بالناسخ والمنسوخ، أو الجهل بتغاير الأحوال.

وللعلماء مسالكُ في دفع التعارض الظاهري، واختار المصنِّف مذهب جمهور

---

(١) انظر: «قواعد التحديث» للقاسمي (١٦٢، ١٦٣، ٣١٣).

العلماء ـ في الجملة ـ الذي رتَّب مسالكه على الوجه التالي:

أوّلًا: الجمع بين الدليلين المتعارضين وَفق شروط الجمع وهي:

أن تثبت الحجّية لكلِّ واحد من المتعارضين وذلك بصحّة سنده ومتنه.

وأن يتساوى الدليلان المتعارضان في درجة واحدة من حيث القوّة.

وأن يكون التأويل صحيحًا حتى يوافق الدليل الآخر.

وأن يكون الموفِّق أهلًا لذلك.

وأن لا يؤدِّي الجمعُ بين المتعارضين إلى إبطال نصٍّ شرعي، أو الاصطدام معه، وإذا روعيت هذه الشروط أمكن الجمع، وله أوجه منها:

* **الجمع بتخصيص العموم**، مثاله: تخصيص عموم آية المواريث في قوله تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ**﴾ [النساء: ١١]، بحديث: «**القَاتِلُ لَا يَرِثُ**»[١]، وحديث: «**إِنَّا مَعْشَرَ الأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ**»[٢].

ومثاله ـ أيضًا ـ: حديث جابر بن عبد الله ﷺ: «**كَانَ آخِرَ الأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَرْكُ الوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ**»[٣]، وبين حديث جابر بن سمرة

---

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ٩٨).

(٢) سبق تخريجه، انظر: (ص ٧٨).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٩٨)، والنسائي (١/ ١٠٨)، من حديث جابر ﷺ، والحديث صحّحه ابن الملقن في «البدر المنير» (٢/ ٢١٤)، والألباني في «صحيح أبي داود» (١٩٢)، وفي «صحيح=

ﷺ: «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ الله ﷺ أَأَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الغَنَمِ ؟ قَالَ: إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ، وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَتَوَضَّأْ، قَالَ: أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَتَوَضَّأْ مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ»[(١)]، فالحديث الأوّلُ عامٌّ في عدمِ انتقاض الوضوء في كُلِّ ما مسّته النار سواء لحم الإبل أم غيره، والثاني خاصٌّ في نقض الوضوء من لحوم الإبل، ومذهب أحمد وابنِ خُزيمة وابنِ حزمٍ[(٢)] وهو أحد قولي الشافعي الجمع بين الحديثين بالتخصيص، وهو قول عامّة أصحاب الحديث[(٣)].

ومثال ثالث: قوله ﷺ: «العَجْمَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ»[(٤)]، الذي يفيد أنَّ ما أتلفته البهيمة من حرث الغير وزرعه لا يضمنه صاحبها، ويعارضه حديث حرام بن محيصة عن أبيه أنَّ ناقة البراء بن عازب ﷺ دخلت حائط رجل فأفسدته عليهم، «فَقَضَى رَسُولُ الله ﷺ عَلَى أَهْلِ الأَمْوَالِ حِفْظَهَا بِالنَّهَارِ وَعَلَى أَهْلِ المَوَاشِي حِفْظَهَا بِاللَّيْلِ»[(٥)]، فإنَّ الحديث يدلُّ على التفريق بين

= النسائي» (١٨٥).

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١٠٠)، ومسلم (١/ ٢٧٥)، من حديث جابر بن سمرة ﷺ.

(٢) انظر ترجمته في الجانب الدراسي من كتاب «الإشارة» (٧٥).

(٣) انظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ٢٤١ ـ ٢٤٤)، «المغني» لابن قدامة (١/ ١٨٧)، «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/ ٦٩).

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ٣٦٤)، ومسلم (١١/ ٢٥٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) أخرجه أحمد (٥/ ٤٣٥، ٤٣٦)، وأبو داود (٣/ ٨٢٨)، وابن ماجه (٢/ ٧٨١)، من حديث محيصة عن أبيه، والحديث صحّحه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٣٩٠)، رقم (٣٥٦٩).

وقوع الإتلاف بالليل أم النهار، والجمهور يحملون العامَّ على الخاصِّ جمعًا بين الأدلة[(١)].

* **الجمع بتقييد المطلق**، مثاله: حمل آية تحريم الرضاع المطلقة في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، على التقييد بالمصَّة والمصَّتين في قوله ﷺ: «**لَا تُحَرِّمُ المَصَّةُ وَالمَصَّتَانِ**»[(٢)]، أو تقييد مطلق الآية بخمس رضعات في قول عائشة رضي الله عنها: «**كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ القُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ القُرْآنِ**»[(٣)].

ومثاله ـ أيضًا ـ: حمل الإطلاق الوارد في حديث: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ**»[(٤)]،

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٨/ ٣٣٦)، «طرح التثريب» للعراقي (٤/ ١٨)، «شرح مسلم» للنووي (١١/ ٢٢٥)، «فتح الباري» لابن حجر (١٢/ ٢٥٥)، «سبل السلام» للصنعاني (٣/ ٥٤٣).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٣١)، ومسلم (٢/ ١٠٧٣)، والنسائي (٦/ ١٠١)، وابن ماجه (١/ ٦٢٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه مالك في «الموطإ» (٢/ ١١٨)، والشافعي في «مسنده» (١/ ٣٠٧)، ومسلم (١٠/ ٢٩)، وأبو داود (٢/ ٥٥١)، والترمذي (٣/ ٤٥٦)، والنسائي (٦/ ١٠٠)، وابن ماجه (١/ ٦٢٥)، والبيهقي (٧/ ٤٥٤)، والدارمي (٢/ ١٥٧)، والبغوي في «شرح السُّنَّة» (٩/ ٨٠)، وابن الجارود في «المنتقى» (٢٦٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ٤٩٠)، والترمذي (٣/ ١٧)، (١/ ٥٧٧)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والحديث صحّحه الألباني في «الإرواء» (٣/ ٢٦٦).

على تقييد الغنم بالسائمة[١] في قوله ﷺ: «**فِي سَائِمَةِ الغَنَمِ الزَّكَاةُ**»[٢].

ومثال ثالث: حمل الإطلاق الوارد في حديث: «**مَنْ يُطِعِ الأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي**»[٣]، على تقييد الطاعة في المعروف في قوله ﷺ: «**إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي المَعْرُوفِ**»[٤].

❊ **الجمع بحمل الوجوب على الندب**، مثاله: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**مَنْ غَسَّلَ المَيِّتَ فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ**»[٥]، الذي يدلُّ على وجوب الغسل على من غسَّل الميت، وحمله على الندب لوجود صارف عن الوجوب من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**لَيْسَ عَلَيْكُمْ فِي غُسْلِ مَيِّتِكُمْ غُسْلٌ إِذَا غَسَّلْتُمُوهُ، إِنَّ مَيِّتَكُمُ المُؤْمِنَ طَاهِرٌ، وَلَيْسَ بِنَجِسٍ، فَحَسْبُكُمْ أَنْ تَغْسِلُوا أَيْدِيَكُمْ**»[٦].

---

(١) السائمة من الماشية: الراعية، يقال: سامت تسوم سومًا. [«النهاية» لابن الأثير: (٢/ ٤٢٦)].

(٢) سبق تخريجه، انظر: (ص ٧١).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري (٣/ ٤٨٢)، ومسلم (٣/ ١٤٦٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري (٣/ ٤٨٣)، ومسلم (٣/ ١٤٦٩)، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد (٢/ ٤٥٤)، وأبو داود (٢/ ٢١٨)، والترمذي (٣/ ٣١٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والحديث حسَّنه ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ١٣٧)، وصحَّحه الألباني في «الإرواء» (١/ ١٧٣).

(٦) أخرجه الحاكم (١/ ٥٤٣)، والدارقطني (٢/ ٦٧)، والبيهقي (١/ ٣٠٦)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٤/ ٦٥٨) معلقًا على قول الدارقطني: «إنه صحيح على=

❊ **الجمع بحمل التحريم على الكراهة**، مثاله: حديث الحكم بن عمرو الغفاري ﵁: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ المَرْأَةِ**»[1]، فإنه يدلُّ على عدم جواز توضُّؤ الرجل أو اغتساله بفضل غسل المرأة، ويعارضه حديث ابن عباس ﵄: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَغْتَسِلُ بِفَضْلِ مَيْمُونَةَ**»[2]، فيجمع بين الحديثين بحمل النهي في حديث الحكم ﵁ على الكراهة التنزيهية بالقرينة الصارفة إليها وهي حديث ابن عباس ﵄، وبهذا الجمع بين الحديثين قال جمهور العلماء[3].

ومثاله ـ أيضًا ـ حديث رافع بن خديج ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثَمَنُ الكَلْبِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ البَغِيِّ خَبِيثٌ، وَكَسْبُ الحَجَّامِ خَبِيثٌ**»[4]، فهو يدلُّ على أنَّ أجرة الحجَّام حرام، وإجارته فاسدة، ويعارضه حديث ابن عباس ﵄

= شرط البخاري»: «هو كما قال». والحديث حسَّنه ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ١٣٧)، والألباني في «أحكام الجنائز» (١/ ٣١).

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٦٦)، وأبو داود (١/ ٦٨)، والترمذي (١/ ٩٣)، من حديث الحكم بن عمرو الغفاري ﵁. والحديث صحَّحه الألباني في «الإرواء» (١/ ٤٣).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٣٦٦)، ومسلم (١/ ٢٥٧)، وابن خزيمة (١/ ٥٧)، من حديث ابن عباس ﵄.

(٣) «المغني» لابن قدامة (١/ ٢١٤)، «المجموع» للنووي (٢/ ١٩٠)، «معالم السنن» للخطابي (١/ ٦٣)، «سبل السلام» للصنعاني (١/ ٤٩).

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٤٦٤)، ومسلم (٣/ ١١٩٩)، وأبو داود (٢/ ٢٨٧)، والترمذي (٣/ ٥٧٤)، من حديث رافع بن خديج ﵁.

قال: «احْتَجَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَعْطَى الحَجَّامَ أَجْرَهُ، وَلَوْ عَلِمَ كَرَاهِيَةً لَمْ يُعْطِهِ»(١)، وقد حمل الجمهور التحريم في حديث رافع رضي الله عنه على الكراهة بالقرينة الصارفة إليها جمعًا بين الدليلين(٢)، والخبيث هنا بمعنى الدنيء، وإنما كره ذلك النبيُّ ﷺ للحُرِّ تنزيهًا لدناءة هذه الصناعة، وقد سمَّى النبي ﷺ الثوم والبصل خبيثين(٣) مع إباحتهما.

* **الجمع بحمل الحقيقة على المجاز**، ومثاله: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَى الخَائِنِ قَطْعٌ»(٤)، فهو يدلُّ على أنه لا تقطع يد جاحد العارية؛ لأنه خائن، ويعارضه حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَتِ امْرَأَةٌ مَخْزُومِيَّةٌ تَسْتَعِيرُ المَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُقْطَعَ يَدُهَا» إلى أن قال:

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣١٦)، والبخاري (١/ ٥٤١)، ومسلم (٣/ ١٢٠٤)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٢٢٥)، «المجموع» للنووي (٩/ ٦٠)، «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ٢٣٣)، «معالم السنن» للخطابي (٣/ ٧٠٧)، «فتح الباري» لابن حجر (٤/ ٤٥٩)، «سبل السلام» للصنعاني (٣/ ١٧٠).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ١٢)، ومسلم (١/ ٣٩٥)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٣٨٠)، وأبو داود (٢/ ٥٤٢)، والترمذي (٤/ ٥٢)، والنسائي (٨/ ٨٨)، وابن ماجه (٢/ ٨٦٤)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ٦٦): «أعلَّه ابن القطان بأنه من معنعن أبي الزبير عن جابر وهو غير قادح، فقد أخرجه عبد الرزاق في مصنَّفه عن ابن جريج وفيه التصريح بسماع أبي الزبير له من جابر، وله شاهد من حديث عبد الرحمن بن عوف رواه بن ماجه بإسناد صحيح». وصحَّحه الألباني في «الإرواء» (٨/ ٦٥).

«وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِتِلْكَ الْمَرْأَةِ الَّتِي سَرَقَتْ فَقُطِعَتْ يَدُهَا»[1]، فهو يدلُّ على أنه تقطع يد جاحد العارية، وعامَّة أهل العلم يذهبون إلى أنَّ المستعير إذا جحد العارية لا تقطع يده[2]، وحملوا حديث عائشة رضي الله عنها على المجاز، وذلك بحمل قولها: «كانت تستعير المتاع وتجحده» على أنَّ المراد به تعريف المرأة بالصفة التي اشتهرت بها، وهي جحدها للعارية، كما عرفتها بأنها: «مخزومية» ولم تقصد بذلك حقيقة أنَّ جحدها للعارية كان سببًا لقطع يدها، فسبب القطع هو السرقة لا جحدها للعارية وقد صرَّح الحديث باللفظ أنها «سرقت».

ومثاله ـ أيضًا ـ حديث أبي رافع رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ»[3]، الذي يفيد ثبوت الشفعة للجار الذي يعارضه حديث

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٦٢)، ومسلم (٣/ ١٣١١)، وأبو داود (٢/ ٥٣٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٢/ ٨٠)، «فتح الباري» لابن حجر (١٢/ ٨٧)، «العُدة» للصنعاني (٤/ ٢٧٨)، «سبل السلام» للصنعاني (٤/ ٤٢)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٨/ ٣٤٥).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ١٠)، والبخاري (١/ ٥٣٤)، وأبو داود (٢/ ٣٠٨)، والنسائي (٧/ ٣٢٠)، وابن ماجه (٢/ ٨٣٣)، من حديث أبي رافع رضي الله عنه، وفيه قصة عن عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ قَالَ: «وَقَفْتُ عَلَى سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ فَجَاءَ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى إِحْدَى مَنْكِبَيَّ إِذْ جَاءَ أَبُو رَافِعٍ مَوْلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ يَا سَعْدُ ابْتَعْ مِنِّي بَيْتَيَّ فِي دَارِكَ فَقَالَ سَعْدٌ وَاللهِ مَا أَبْتَاعُهُمَا فَقَالَ الْمِسْوَرُ وَاللهِ لَتَبْتَاعَنَّهُمَا فَقَالَ سَعْدٌ وَاللهِ لا أَزِيدُكَ عَلَى أَرْبَعَةِ آلافٍ مُنَجَّمَةً أَوْ مُقَطَّعَةً قَالَ أَبُو رَافِعٍ لَقَدْ أُعْطِيتُ بِهَا خَمْسَ مِائَةِ دِينَارٍ وَلَوْلا أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: «الجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ» مَا أَعْطَيْتُكَهَا بِأَرْبَعَةِ=

جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «**قَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الحُدُودُ وَصُرِفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ**»[1]، فهو يدلُّ على أنَّ الشفعة مختصة بالشريك دون الجار. وقد عمل الجمهور بالجمع بين الدليلين بالحمل على المجاز[2]، فيعمل بظاهر حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه في أنَّ الشفعة للشريك فقط، وأمَّا حديث أبي رافع رضي الله عنه فإنَّ الجار فيه حقيقة في المجاور، مجاز في الشريك، إذ أنَّ كلَّ شيءٍ قارب شيئًا فهو جار له، وقد حمل اللفظ على المجاز لوجود قرينة، وهي أنَّ أبا رافع رضي الله عنه سمَّى ـ في حديثه ـ الخليط جارًا، وهو من أهل اللسان وأعرف بالمراد، وهي قرينة على إرادته بالجار الشريك الخليط.

* **الجمع بالأخذ بالزيادة**، ومثاله: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ أَوْ كَلْبَ صَيْدٍ نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ**»[3]، فهو يدلُّ على جواز اقتناء كلب الصيد والماشية، بينما حديث أبي

= آلافٍ وَأَنَا أُعْطَى بِهَا خَمْسَ مِائَةِ دِينَارٍ فَأَعْطَاهَا إِيَّاهُ».

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٢٩٦)، والبخاري (١/ ٥٣٤)، وأبو داود (٢/ ٣٠٨)، والترمذي (٣/ ٦٥٢)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٢٥٦)، «المغني» لابن قدامة (٥/ ٣٠٨)، «شرح مسلم» للنووي (١١/ ٤٩)، «المجموع» (التكملة الثانية) (١٤/ ٣٠٠)، «فتح الباري» لابن حجر (٤/ ٤٣٦)، «سبل السلام» للصنعاني (٣/ ١٥٦).

(٣) أخرجه مسلم في «المساقاة» (١٠/ ٢٣٨) (شرح مسلم)، في باب الأمر بقتل الكلاب، والترمذي، والنسائي، وأحمد، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

هريرة ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَنِ اتَّخَذَ كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ أَوْ صَيْدٍ أَوْ زَرْعٍ انْتَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ»[1]، فهو يدلُّ على ما يدلُّ عليه الحديث السابق إلَّا أنه فيه زيادة كلب الزرع الذي لم يتعرض له الحديث السابق، وقد عمل العلماء بقبول الزيادة جمعًا بين الدليلين؛ لأنها زيادة حافظ غير منافية[2]، وقد وافقها حديث سفيان بن أبي زهير ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا لَا يُغْنِي عَنْهُ زَرْعًا وَلَا ضَرْعًا نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ»[3].

* **الجمع باختلاف الحال**، مثاله: قوله ﷺ في شأن حضانة الغلام: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي»[4]، فإنه يدلُّ على أنَّ الأمَّ أحقُّ بحضانة ابنها إذا أراد الأب انتزاعه منها، ويعارضه قوله ﷺ للغلام: «هَذَا أَبُوكَ وَهَذِهِ أُمُّكَ، فَخُذْ

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٥٥٤)، ومسلم (٣/ ١٢٠٣)، وأبو داود (٢/ ١٢٠)، والترمذي (٤/ ٨٠)، من حديث أبي هريرة ﷺ. وليس عند البخاري: «أو صيد» إلَّا معلَّقًا.

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٦).

(٣) أخرجه مالك (٢/ ٩٦٩)، والبخاري (١/ ٥٥٥)، ومسلم (٣/ ١٢٠٤)، والنسائي (٧/ ١٨٧)، من حديث سفيان بن أبي زهير ﷺ.

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٢)، والحاكم (٢/ ٢٢٥) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، والبيهقي (٨/ ٤)، من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ. والحديث صحَّحه ابن الملقن في «البدر المنير» (٨/ ٣١٧)، وأحمد شاكر في «تحقيقه لمسند أحمد» (١٠/ ١٧٧)، وحسَّنه الألباني في «الإرواء» (٧/ ٢٤٤).

بِيَدِ أَيِّهِمَا شِئْتَ، فَأَخَذَ بِيَدِ أُمِّهِ فَانْطَلَقَتْ بِهِ»[1]، فهو يدلُّ على أنه إذا تنازع الأب والأمُّ في غلام لهما، فإنَّ الواجب هو تخيير الغلام، فمن اختاره فهو أحقُّ به، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى الجمع بين الحديثين باختلاف الحال، وذلك بحمل حال الغلام الذي لم يبلغ سنَّ التمييز، أو قبل استغنائه بنفسه على أنَّ الأم أحقّ به من غيرها ما لم تنكح، ويحمل الحديث الآخر فيما إذا بلغ سنَّ التمييز، واستغنى عن الحضانة فإنه يخير بين أبويه إذا تنازعا فيه، فمن اختار منهما فهو أولى به[2].

❊ **الجمع بجواز الأخذ بأحد الأمرين** (أي: الجمع بالتخيير)، مثاله: حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «**لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ كَثِيرًا مَا يَنْصَرِفُ عَنْ يَسَارِهِ**»[3]، ويعارضه حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «**أَكْثَرُ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَنْصَرِفُ عَنْ يَمِينِهِ**»[4]، وقد دفع العلماء التعارض بجواز الأمرين،

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٦٩٣)، والنسائي (٦/ ١٨٥)، والدارمي (٢/ ٢٢٣)، والحاكم (٤/ ١٠٨)، وأخرجه بدون ذكر القصة: الترمذي (٣/ ٦٣٨)، وابن ماجه (٢/ ٧٨٧)، جميعهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والحديث صحّحه ابن القطان كما في «التلخيص الحبير» لابن حجر (٤/ ١٢)، و«نصب الراية» للزيلعي (٣/ ٢٦٩)، وصحّحه ـ أيضًا ـ الألباني في «الإرواء» (٧/ ٢٥١).

(٢) «المغني» لابن قدامة (٧/ ٦١٤)، «سبل السلام» للصنعاني (٣/ ٤٦٦)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٨/ ١٦٠). يوجد مثال آخر على الجمع باختلاف الحال (ص ٤٩٢).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري (١/ ٢٠٥)، ومسلم (١/ ٤٩٢)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ١٧٩)، ومسلم (١/ ٤٩٢)، والنسائي (٣/ ٨١)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

فتارةً ينصرف من الصلاة إلى جهة يساره، وتارة ينصرف إلى جهة يمينه، فأخبر كلّ واحد من الرواة بما اعتقد أنه الأكثر فيما يعلمه، ولذلك يكون المصلي مخيّرًا بين الانصراف عن جهة اليمين أو جهة اليسار من غير كراهة[1].

ثانيًا: النسخ عند تعذُّر الجمع، وذلك بالبحث في تاريخ صدور كلٍّ من النصَّين المتعارضين، فإن علم تاريخ صدورهما وأنَّ أحدهما متقدِّم والآخر متأخِّرٌ عمل بالمتأخِّر الناسخ وأهمل المتقدِّم المنسوخ، ولا يسعه العمل بالناسخ إلّا عند توفُّر جملة من الشروط منها:

- أن يكون الناسخ خطابًا شرعيًا.
- وأن يكون الناسخ مساويًا للمنسوخ في قُوَّة ثبوته ودلالته.
- وأن يكون الناسخ ورد متراخيًا عن المنسوخ وهذا لازم للرفع.
- وأن يكون المنسوخ حُكمًا شرعيًا لا عقليًا، ومؤبّدًا لا مؤقّتًا.
- وأن يوجد تعارض بين الناسخ والمنسوخ.

ومثل هذا النسخ إنما يثبت بالطرق الاحتمالية التي يمكن إجمالها في:

* **تصريح الرسول ﷺ بالنسخ**، مثل: قول ابن مسعود رضي الله عنه: كنَّا نسلم على النبي ﷺ فيردُّ علينا السلام حتى قدمنا من أرض الحبشة فسلمت عليه

---

(١) «المحلى» لابن حزم (٤/ ٢٦٣)، «شرح مسلم» للنووي (٥/ ٢٢٠)، «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٣٣٨).

فلم يرد علي فأخذني ما قرب وما بعد فجلست حتى إذا قضى الصلاة قال: «إِنَّ اللهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَأَنَّهُ قَدْ أَحْدَثَ مِنْ أَمْرِهِ أَنْ لَا يُتَكَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ»(١)، ومثله قوله ﷺ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا، فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمْ بِالآخِرَةِ»(٢)، وقوله ﷺ «نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الأَضَاحِي فَوْقَ ثَلَاثٍ فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ»(٣)، ومن ذلك قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَأْمُرُنَا بِالْقِيَامِ فِي الْجِنَازَةِ ثُمَّ جَلَسَ وَأَمَرَنَا بِالْجُلُوسِ»(٤)، ولا خلاف بين العلماء في ثبوت النسخ بهذه الطريقة(٥).

❊ **تصريح الصحابي بالناسخ**، مثل: قول جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال:

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤٣٥)، وأبو داود (١/ ٣٠٦)، والنسائي (٣/ ١٩)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. قال ابن حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٤٩٩): «وأصل هذه القصة في الصحيحين من رواية علقمة عن ابن مسعود لكن قال فيها: «إنَّ في الصلاة لشغلًا»»، والحديث صحَّحه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٧٧٣).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٥٦)، ومسلم (٧/ ٤٦، ١٣/ ١٣٤ ـ ١٣٥)، والنسائي (٤/ ٧٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٧٦)، من حديث ابن بريدة عن أبيه رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ٦٧٢)، والنسائي (٨/ ٣١٠)، وابن حبان (١٢/ ٢١٣)، من حديث بريدة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مالك (١/ ٢٣٢)، ومسلم (٢/ ٦٦١)، وأبو داود (٢/ ٢٢١) وابن حبان (٧/ ٣٢٦) واللفظ له، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٥) انظر: «المستصفى» للغزالي (١/ ١٢٨)، «الاعتبار» للحازمي (٥٦)، «الإتقان» للسيوطي (٢/ ٣٢)، «فتح الغفار» لابن نجيم (٢/ ١٣٦)، «شرح العضد على ابن الحاجب» (٢/ ١٩٦)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٩٧).

«كَانَ آخِرَ الأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَرْكُ الوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ»[١]، فهو ناسخ لقوله ﷺ: «تَوَضَّؤُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ»[٢].

ومثاله: حديث أُبيّ بن كعب رضي الله عنه قال: «إِنَّمَا المَاءُ مِنَ المَاءِ رُخْصَةٌ فِي أَوَّلِ الإِسْلَامِ ثُمَّ أَمَرَ بِالغُسْلِ»[٣]، وفي رواية: «ثُمَّ نَهَى عَنْهَا»[٤]، والنسخ بنص الصحابي على الناسخ والمنسوخ صحيح، لكن الصورة المختلف فيها هي: أن يذكر الصحابي أنَّ الخبر منسوخ من غير أن يُعيِّن الناسخ، والراجح من الأقوال المختلفة قبول هذه الصورة من النسخ إذا كان هناك نصّ آخر يخالف النص الذي قال عنه الصحابي: إنه منسوخ؛ لأنَّ الظاهر أنَّ النصَّ المخالف له هو الناسخ،

---

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٠٥).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٦/ ٨٦)، ومسلم (٤/ ٤٤)، وابن ماجه (١/ ١٦٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٦٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه ـ أيضًا ـ أحمد في «مسنده» (٢/ ٥٢٩)، ومسلم (٤/ ٤٣)، والنسائي (١/ ١٠٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٦٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ١١٥)، وأبو داود (١/ ١٠٥)، وابن ماجه (١/ ٢٠٠)، والدارمي (١/ ٢١٣)، والبيهقي (١/ ١٦٥)، من حديث أبيّ بن كعب رضي الله عنه. والحديث صحّحه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٩٩).

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ١١٦)، والترمذي (١/ ١٨٣)، وابن خزيمة (١/ ١١٢)، والبيهقي (١/ ١٦٥)، من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه. انظر طرقه والجواب على من طعن فيها في «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١٣٥). وصحّحه الألباني في «المشكاة» (١/ ٩٧).

وغاية ما في قول الصحابي الإعلام بالمتقدِّم والمتأخِّر فيقبل قوله في ذلك[١].

❊ **معرفة التاريخ**، فإذا تعذَّر الجمع بين الدليلين المتعارضين وعلم التاريخ، فإنَّ العلم به يوجب كون المتأخِّر ناسخًا والآخر منسوخًا.

ومثاله: ما رواه يعلى بن أمية رضي الله عنه: «أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم جاءه رجلٌ مُتَضَمِّخٌ بطيب، فقال: يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم في جُبَّة بعدما تضمخ بطيب؟!.. فقال: **أَمَّا الطِّيبُ الَّذِي بِكَ فَاغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَأَمَّا الجُبَّةُ فَانْزِعْهَا، ثُمَّ اصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجَّتِكَ**»[٢]، ويعارضه حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «**كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالبَيْتِ**»[٣]، وعنها رضي الله عنها قالت: «**كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطِّيبِ فِي مَفَارِقِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَهُوَ مُحْرِمٌ**»[٤]، وعنها ـ أيضًا ـ قالت: «**كُنَّا نَخْرُجُ مَعَ النَّبِيِّ**

---

(١) «المسودة» لآل تيمية (٢٠٧)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٣٢١)، «مختصر الحاجب مع شرح العضد» (٢/ ١٩٦)، «نهاية السول» للإسنوي (٢/ ٢٦٨).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (١/ ٣٧١)، ومسلم (٢/ ٨٣٦)، والنسائي (٥/ ١٣٠)، وأحمد (٤/ ٢٢٢)، من حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري (١/ ٣٧٢)، ومسلم (٢/ ٨٤٦)، وأبو داود (١/ ٥٤٤)، والنسائي (٥/ ١٣٧)، وابن ماجه (٢/ ٩٧٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري (١/ ٣٧٢)، ومسلم (٢/ ٨٤٧)، والنسائي (٥/ ١٣٨)، وابن ماجه (٢/ ٩٧٧)، و أحمد (٦/ ١٢٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

ﷺ إِلَى مَكَّةَ فَنُضَمِّدُ جِبَاهَنَا بِالسُّكِّ (نوع من الطيب) الْمُطَيَّبِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ فَإِذَا عَرِقَتْ إِحْدَانَا سَالَ عَلَى وَجْهِهَا فَيَرَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَلَا يَنْهَاهَا»[1].

فالحديث الأول يدلُّ على أنه يحرم على المحرم استصحاب أثر الطيب السابق للإحرام أو بعده، بينما حديث عائشة رضي الله عنها يدلُّ على استحباب التطيب عند إرادة الإحرام وجواز استدامته بعد الإحرام، والمسألة خلافية[2]، وجماهير العلماء على القول بدفع التعارض بالنسخ بتقديم حديث عائشة باعتباره ناسخًا لحديث يعلى رضي الله عنه، وذلك لتأخُّر حديث عائشة رضي الله عنها عنه، إذ أنَّ قصة يعلى رضي الله عنه كانت بالجِعِرَّانَة[3] في ذي القعدة سنة ثمان بلا خلاف، وحديث عائشة

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٥٦٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٤٨)، من حديث عائشة رضي الله عنها. والحديث صحّحه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٨٣٠).

(٢) «المحلى» لابن حزم (٧/ ٨٢)، «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٣٢٨)، «المغني» لابن قدامة (٣/ ٢٧٣)، «فتح الباري» لابن حجر (٣/ ٣٩٨)، «سبل السلام» للصنعاني (٢/ ٣٩٧)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٦/ ٨٩).

(٣) لا خلاف في كسر أوّله، وأصحابُ الحديث يكسرون عينه ويشدّدون راءه، وأهل الأدب يخطّئونهم، ويسكّنون العين ويخفّفون الراء، والصحيح أنهما لغتان جيّدتان، والجعرانة: نزل بين الطائف ومكة، وهي إلى مكة أقرب، نزلها النبي ﷺ، وقسم بها غنائم حُنين، ومنها أحرم بعمرته في وجهته تلك. [انظر: «معجم ما استعجم» للبكري (٢/ ٣٨٤)، «الروض المعطار» للحميري (١٧٦)، «معجم البلدان» لياقوت (٢/ ١٤٣)، «مراصد الاطلاع» للصفي البغدادي (١/ ٣٣٦)].

ﷺ كان في حجَّة الوداع سنة عشر بلا خلاف، لذلك يؤخذ بآخر أمر رسول الله ﷺ باعتباره ناسخًا للأول.

❊ **الإجماع على النسخ**، مذهب جمهور العلماء أنَّ الإجماع لا ينسخ النص، فلا يكون الإجماع ناسخًا ولا منسوخًا، ولكنه يدلُّ على وجود الناسخ، وهو النص الذي استند إليه الإجماع وليس الإجماع ذاته[(١)].

ومثاله: ما رواه معاوية رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**مَنْ شَرِبَ الخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ**»[(٢)]، وقد ذكر الشافعي أنه لا خلاف بين أهل العلم في نسخ قتل شارب الخمر[(٣)]، وقال الترمذي: «إنما كان هذا ـ يعني القتل ـ في أول الأمر ثمَّ نسخ بعد»، ثمَّ قال: «والعمل على هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافًا في ذلك في القديم والحديث»[(٤)]،

---

(١) «المستصفى» للغزالي (١/ ١٢٨)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٧٨)، «مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه» (٢/ ١٩٨)، «فواتح الرحموت» للأنصاري (٢/ ٩٥)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٥٦٤)، «فتح الغفار» لابن نجيم (٢/ ١٣٣)، «إرشاد الفحول» للشوكاني.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٩٣)، وأبو داود (٢/ ٥٧٠)، والترمذي (٤/ ٤٨)، والحاكم (٤/ ٤١٣)، من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه. والحديث صحّحه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣/ ٣٤٧).

(٣) «الأم» للشافعي (٦/ ١٤٤).

(٤) «سنن الترمذي» (٤/ ٤٨).

والحديث الناسخ الذي استند إليه الإجماع ما رواه جابر ﷺ عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ أُتِيَ بِرَجُلٍ شَرِبَ الرَّابِعَةَ فَضَرَبَهُ وَلَمْ يَقْتُلْهُ»[1][2].

* **تأخُّر إسلام الراوي**، ذهب بعض العلماء إلى أنَّ حديث المتأخِّر إسلامًا ناسخ للمتقدِّم، عملًا بظاهر التأخير في الزمن، وخالف الجمهور الحكم، حيث يرون أنه لا يحكم بالنسخ لجواز أن يكون المتأخِّر إسلامًا سمعه في حال كفره، ثمّ رواه بعد إسلامه، أو يحتمل أنه سمعه ممَّن سبق بالإسلام فلا يعتبر متأخِّرًا، وهو الصحيح[3]. وكذلك يقال فيمن انقطعت صحبته لجواز أن يكون حديث من

---

(١) ذكره الترمذي في «سننه» معلَّقًا (٤/ ٤٨)، وأخرجه النسائي في «الكبرى» كما ذكر الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٥١)، ورواه ابن حزم في «المحلى» (١١/ ٣٦٨)، من طريقين عن النسائي وضعَّفه. قال أحمد شاكر في «كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر» (٥١): «وهذه الأسانيد التي ذكرنا لحديث جابر صحيحة عندنا خلافًا لما زعم ابن حزم».

(٢) فقد حقَّق أحمد شاكر ﷺ في تعليقه على «المسند» (٩/ ٤٩ وما بعدها) أنّ الحديث محكم غير منسوخ. ووقع اختيار ابن القيم ﷺ على أنّ حدّ شارب الخمر في المرة الرابعة يدخل في باب التعزير، وللحاكم ومن قام مقامه السلطة التقديرية في القتل من عدمه، أمّا الجلد فإنه لابدّ منه في كلّ مرة، حيث قال في «تهذيب السنن» (١٢/ ٨٨): «والذي يقتضيه الدليل أنّ الأمر بقتله ليس حتمًا، ولكنه تعزير بحسب المصلحة، فإذا أكثر الناس من الخمر، ولم ينزجروا بالحدّ، فرأى الإمام أن يقتل فيه قتل، ولهذا كان عمر ﷺ ينفي فيه مرة، ويحلق فيه الرأس مرة، وجلد فيه ثمانين، وقد جلد فيه رسول الله ﷺ وأبو بكر ﷺ أربعين، فقتله في الرابعة ليس حدًّا، وإنما هو تعزير بحسب المصلحة». وانظر: «زاد المعاد» لابن القيم (٥/ ٤٥ ـ ٤٨).

(٣) انظر المصادر الأصولية السابقة، الصفحات نفسها.

بقيت صحبته سابقًا لحديث من انقطعت صحبته[١]، فالحاصل أنَّ تأخُّر إسلام الراوي لا يلزم تأخر روايته.

ومثاله: حديث عبادة بن الصامت ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ**»[٢]، فإنه يفيد أنَّ حدَّ الزاني المحصن الجلد ثمَّ الرجم، ويعارضه حديث أبي هريرة وزيد بن خالد ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال: «**..عَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا، فَغَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا**»[٣]، وفي حديث آخر لأبي هريرة أنَّ رجلًا اعترف بالزنى وشهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبي ﷺ فقال: «**أَبِكَ جُنُونٌ، قَالَ: لَا، قَالَ: فَهَلْ أُحْصِنْتَ، قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ**»[٤]، فحديثا أبي هريرة ﷺ يدلَّان على أنَّ حدَّ الزاني المحصن الرجم

---

(١) «المستصفى» للغزالي (١/ ١٢٩)، «فواتح الرحموت» للأنصاري (٢/ ٩٦).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣١٣)، ومسلم (٣/ ١٣١٦)، وأبو داود (٢/ ٥٤٩)، والترمذي (٤/ ٤١)، وابن ماجه (٢/ ٨٥٢)، من حديث عبادة بن الصامت ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ١١٥)، والبخاري (٣/ ٤٠٨)، ومسلم (٣/ ١٣٢٤)، والترمذي (٤/ ٣٩)، وابن ماجه (٢/ ٨٥٢)، من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد ﷺ، وفي الحديث قصة.

(٤) متفق عليه: أخرجه أحمد (٢/ ٤٥٣)، والبخاري (٤/ ٤٨٩)، ومسلم (٣/ ١٣١٧)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

فقط، وهما ناسخان لحديث عبادة بن الصامت ﷺ؛ لأنَّ حديث أبي هريرة ﷺ هو آخر الأمرين بالنظر إلى تأخر إسلامه، وذكر الرجم ولم يتعرّض للجلد، فكان فعله ناسخًا لقوله، اكتفاءً بالرجم لعدم الجمع بين عقوبتين لجريمة واحدة، من باب تخفيف الحدّ، ويقوّي هذا الحكم الاقتصار في قصة ماعز على الرجم فقط، وكذلك في قصة الغامدية، والجهنية، واليهوديين، ولم يذكر الجلد مع الرجم، وبه قال الجمهور[1].

❋ **حداثة سنِّ الراوي**، فذهب بعض أهل العلم إلى أنّ ما رواه الأصغر سنًّا يكـون ناسخًا للنص الآخر، عملًا بالظاهر في أنَّ الأصغر سنًّا متأخِّر في الزمن عن الأكبر، ومذهب الجمهور على خلاف ذلك، فيقرِّرون بأنه لا يلزم من حداثة سن الراوي تأخّر روايته لسببين:

الأول: احتمال رواية الأصغر سنًّا عمَّن تقدَّمت صحبته، إذ قد ينقل أصاغر الصحابة عن أكابرهم، فلا يلزم أن تكون روايته مُتأخِّرة.

الثاني: احتمال سماع الكبير الناسخ من رسـول الله ﷺ بعد أن سمع الصغير منه المنسوخ[2].

---

(١) «المنتقى» للباجي (٧/ ١٣٨)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٤٣٥)، «المغني» لابن قدامة (٨/ ١٦٠)، «فتح الباري» لابن حجر (١٢/ ١٥٧)، «سبل السلام» للصنعاني (٤/ ١١)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٨/ ٢٨٧).

(٢) «المستصفى» للغزالي (١/ ١٢٩)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٩٣)، «فواتح الرحموت» للأنصاري=

ويمكن التمثيل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ قال للمحرم: «**لَا يَلْبَسُ القُمُصَ وَلَا العَمَائِمَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا البَرَانِسَ، وَلَا الخِفَافَ، إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ**»[1]، ويعارضه حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات: «**مَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ لِلْمُحْرِمِ**»[2]، فإنَّ حديث ابن عمر رضي الله عنهما يدلُّ على أنه يباح للمحرم الذي لم يجد نعلين أن يلبس خُفَّين، ولكنه مقيَّد بشرط قطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين، في حين أنَّ حديث ابن عباس رضي الله عنهما يدلُّ على أنه يباح للمحرم الفاقد للنعلين أن يلبس خُفَّين ولم يقيده بالقطع، والجمهور ذهبوا إلى الجمع بحمل المطلق على المقيد، أي: اشترطوا على من لم يجد نعلين أن يقطع الخفين ثمَّ يلبسهما، والحنابلة سلكوا طريق النسخ، فرأوا أنَّ حديث ابن عمر رضي الله عنهما منسوخ بحديث ابن عباس رضي الله عنهما[3]؛ لأنَّ حديث

= (٢/ ٩٦)، «شرح العضد» (٢/ ١٩٦)، «تيسير التحرير» لبادشاه (٣/ ٢٢٢)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٩٧).

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٤)، والبخاري (١/ ٣٧٣)، ومسلم (٢/ ٨٣٤)، وأبو داود (١/ ٥٦٦)، والترمذي (٣/ ١٩٤)، (٥/ ١٢٩)، وابن ماجه (٢/ ٩٧٧)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢١٥)، والبخاري (١/ ٤٤٢)، والترمذي (٣/ ١٩٥)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) «المحلى» لابن حزم (٧/ ٨٠)، «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٣٢٧)، «المغني» لابن قدامة (٣/ ٣٠١)، «إحكام الأحكام» لابن دقيق (٣/ ١٤)، «فتح الباري» لابن حجر (٣/ ٤٠٢)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٦/ ٧٩).

ابن عمر رضي الله عنهما كان بالمدينة قبل الإحرام، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما كان بعرفات، لذلك يجوز لمن تعذَّر عليه وجود نعلين أن يلبس خفين غير مقطوعين عملًا بمطلق حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قلت: والحديث يمكن التمثيل به على حداثة سن الراوي؛ لأنَّ ابن عباس رضي الله عنهما أصغر سنًّا من ابن عمر رضي الله عنهما[1].

❊ **موافقة البراءة الأصلية**، بأن يكون أحد الدليلين المتعارضين موافقًا للبراءة والآخر مخالفًا لها، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أنَّ النص الموافق للبراءة الأصلية متأخِّر عن النص المخالف لها، لكونه يفيد فائدة جديدة بعد رجوع الفعل إلى البراءة الأصلية بعد نسخ الحكم الذي شرع بعدها، أمَّا مذهب الجمهور فلا يعدُّ ذلك ناسخًا؛ لأنَّ جعل غير الموافق مُتقدِّمًا والموافق متأخِّرًا ليس أولى من

---

(١) ولد أبو العباس عبد الله بن عباس رضي الله عنهما بمكة بثلاث سنوات بالشعب، وقبض النبي ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة، وكانت وفاته بالطائف سنة ٦٨هـ، وهو ابن سبعين سنة. [«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٣٣)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ١٩٢)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣/ ٣٣١)، «الإصابة» لابن حجر (٢/ ١٠٠)].

أمَّا أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أسلم صغيرًا، وهاجر مع أبيه وأمه، وعرض على النبي ﷺ ببدر فاستصغره وردَّه، وكان ابن ثلاث عشرة سنة، وردَّه ـ أيضًا ـ يوم أحد، ثمَّ أجازه يوم الخندق، وكان ابن خمس عشرة سنة، ثمّ حضر المشاهد كلها مع النبي ﷺ، وتوفي سنة ثلاث وسبعين (٧٣هـ)، وله من العمر أربع وثمانون سنة. [«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٥٠)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٢٢٧)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣/ ٢٠٣)، «الإصابة» لابن حجر (٢/ ٣٤٧)].

العكس؛ ولأنَّ الموافق للبراءة الأصلية كما أنه يأتي بفائدة جديدة عند تأخره فكذلك يأتي بفائدة عند تقدُّمه، وهي أنَّ الشارع جاء موافقًا للعقل، وغير مخالف له[1].

ويمكن التمثيل له بحديث أبي سعيد ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا رَأَيْتُمُ الجَنَازَةَ فَقُومُوا فَمَنْ تَبِعَهَا فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى تُوضَعَ**»[2]، الذي يدلُّ على مشروعية قيام القاعد للجنازة، ويعارضه حديث علي ﷺ قال: «**قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ثُمَّ قَعَدَ**»[3]، فإنه يدلُّ على أنَّ القيام للجنازة غير مشروع، فمن سلك مسلك الجمع حَمَل الأحاديث الدالة على وجوب القيام على الندب لاحتمال أنَّ قعوده ﷺ كان لبيان الجواز، ومن تمسَّك بالنسخ رأى أنَّ أحاديث القيام لها حال القعود منسوخة بالقعود من جهة موافقتها للبراءة الأصلية؛ ولأنَّ النسخ ورد بالنص في الرواية الأخرى لعليٍّ ﷺ قال: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَأْمُرُنَا بِالقِيَامِ فِي الجِنَازَةِ، ثُمَّ جَلَسَ وَأَمَرَنَا بِالجُلُوسِ**»[4].

---

(١) «المستصفى» للغزالي (١/ ١٢٩)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٩٣)، «فواتح الرحوت» (٢/ ٩٦)، «شرح العضد على ابن الحاجب» (٢/ ١٩٦)، «تيسير التحرير» لبادشاه (٣/ ٢٢٣)، المحلي على «جمع الجوامع» (٢/ ٩٣).

(٢) متفق عليه: أخرجه أحمد (٣/ ٢٥)، والبخاري (٣/ ١٧٨)، ومسلم (٢/ ٦٦٠)، والترمذي (٣/ ٣٦٠)، والنسائي (٤/ ٧٧)، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد (١/ ١٣١)، ومسلم (٢/ ٦٦١)، وأبو داود (٢/ ٢٢١)، والترمذي (٣/ ٣٦١)، والنسائي (٤/ ٤٦)، وابن ماجه (١/ ٤٩٣)، من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

(٤) تقدم تخريجه، انظر: (ص ١١٦).

ثالثًا: الترجيح عند تعذُّر الجمع على وجه مقبـول، وتعذَّر الوقوف على المتقدِّم والمتأخِّر، ويسعى المجتهد في البحث في درجة النصَّين من حيث القُوَّة، فإن ظهر له مرجِّح لأحدهما على الآخر: إمَّا من حيث ثبوته، أو من حيث دلالتُه، أو من حيثيات أخرى معتبرة شرعًا، عمل بالراجح وأهمل المرجوح وفق شروط الترجيح وهي:

- استواء الدليلين المتعارضين في الحُجِّية.
- وعدم إمكان الجمع بينهما.
- وعدم معرفة تاريخهما.
- وأن يكون المرجِّح به وصفًا قائمًا بالدليل.
- وأن لا يكون الدليلان قطعيين، أو قطعيًّا مع ظني لأنه لا يُتصوَّر تعارضهما[1]،

فإذا روعيت هذه الشروط أمكن الترجيح، وله ثلاث جهات وهي:

الجهة الأولى: الترجيح من جهة سند الـحديث، وهذه الجهة تنقسم إلى وجوه الترجيح باعتبار حال الراوي، وإلى وجوه الترجيح باعتبار قُوَّة السند في مجموعه.

أمَّا الجهة الثانية: وهي الترجيح من جهة المتن فتنقسم إلى: وجوه الترجيح باعتبار لفظ الدليـل، وإلى وجوه الترجيح باعتبار دلالة الدليـل، وإلى وجوه

---

(١) انظر: (ص ٤٣٨).

الترجيح باعتبار مدلول الدليل أو حكمه.

أمَّا الجهة الثالثة: وهي الترجيح بأمرٍ خارجيٍّ، فتنقسم إلى ترجيح ما وافقه دليلٌ آخر وإلى ترجيح ما عمل به واحتمل تأخّره[١].

رابعًا: التوقُّف عن العمل بأحد الدليلين أو التساقط إن تعذَّر دفع التعارض بالجمع والنسخ والترجيح، ولم يذكر المصنِّف وغيره من القائلين بهذا المسلك معيار التوقُّف عن أحد الدليلين واختيار الآخر، والواجب في ذلك هو السعي الحثيث في طلب الدليل والاجتهاد في معرفة الحقِّ، إذ لا تخلو مسألة عن دليل وبيان من الشرع، ويبقى القول بالتوقُّف أو التساقط في حقيقة الأمر ما هو إلَّا مجرَّد كلامٍ نظريٍّ ليس له أثرٌ عمليٌّ على الجانب الفقهي، وقد أوضح ابن خزيمة أنه لا يوجد حديثان صحيحان عن رسول الله ﷺ متضادَّان إلَّا يمكن التوفيق بينهما، ولا يمكن أن يَرِدَ عن الشارع نصَّان متعارضان في موضوعٍ واحدٍ دون أن يكون أحدهما ناسخًا أو راجحًا[٢]، ويؤيِّد هذا المعنى إمام الحرمين بقوله: «إنَّ قول العلماء بالتوقُّف ـ إن تعذَّر الترجيح ـ إنما هو مجرَّد افتراض لا يمكن حدوثه»[٣]، وورد عن الشاطبي ما يُؤكِّد ذلك بقوله: «لا يوجد دليلان تعارضا

---

(١) سيأتي التفصيل في جهات الترجيح ومسائله في «باب أحكام الترجيح» (ص ٤٣٥).

(٢) «الكفاية في علوم الحديث» للخطيب البغدادي (٤٧٣).

(٣) «البرهان» للجويني (٢/ ١١٨٣).

بحيث أجمع العلماء على التوقُّف فيها»[1].

هذا، والذي تجدر ملاحظته أنَّ المصنِّف قدَّم مسلك الجمع مطلقًا على النسخ والترجيح، والأَوْلَى تقديم النسخ الثابت بنصِّ الشارع على بقية المسالك؛ لأنَّه إذا ثبت بالنصِّ نسخ أحدهما فإن محاولة الجمع أو الترجيح بينهما هو إعطاء حُجِّية لدليل انتهت حُجِّيته فلا يصلح أن يعارض الدليل الناسخ، وإنما يقدَّم الجمع على النسخ إن كان ثابتًا بالطرق الاحتمالية المتقدِّمة وليس بالنصِّ؛ لأنَّ الطُّرق الاحتمالية للنسخ المختلف فيها يمكن اعتبارها من قرائن الترجيح لا من طرق النسخ، كما أنَّ المصنِّف رَتَّب مسلك التساقط ضمن مسالك دفع التعارض، والأولى إلغاؤه لأنَّه مجرَّد كلام نظري لا أثر له من الناحية العملية والواقعية في الفقه الإسلامي، وعليه يكون ترتيب المسالك كالآتي: النسخ بالنصِّ، ثمَّ يليه الجمع، ثمَّ النسخ الاحتمالي، ثمَّ الترجيح.

❁ قال المصنِّف رحمه الله في [ص ١٩٩]:

«...فَإِنْ تَعَذَّرَ فِي الشَّرْعِ دَلِيلٌ عَلَى حُكْمِ تِلْكَ الحَادِثَةِ كَانَ النَّاظِرُ مُخَيَّرًا فِي أَنْ يَأْخُذَ بِأَيِّ اللَّفْظَيْنِ شَاءَ الحَاظِرِ أَوِ المُبِيحِ، إِذْ لَيْسَ فِي العَقْلِ حَظْرٌ وَلَا إِبَاحَةٌ».

---

(١) «الموافقات للشاطبي» (٤/ ٢٩٤).

[م] اختار المصنِّفُ مسلكَ التخيير في العمل بأي الدليلين شاء عند تعذُّر وجود دليل على حكم تلك المسألة المبحوث عنها، وبهذا قال أبو بكر الباقلاني والغزاليُّ والفخرُ الرازي والبيضاوي[(١)]، ولا يخفى أنَّ القول بالتخيير جمع بين النقيضين واطِّراح لكلا الدليلين وكلاهما باطل، ووجه الجمع بين النقيضين أنَّ المباح نقيض المحرَّم، فإذا تعارض المبيح والمحرِّم، وخيِّر بين كونه محرَّمًا يأثم بفعله وبين كونه مباحًا لا إثم على فاعله كان جمعًا بينهما وذلك محال، ولأنَّ في التخيير بين الموجب والمبيح رفعًا للإيجاب فيصير إلى التخيير المطلق، وهو حكم ثالث غير حكم الدليلين معًا فيكون اطِّراحًا لهما وتركًا لموجبهما.

وعليه فإنَّ التخيير في الشرع لا ينكر لكن التخيير بين النقيضين ليس له في الشرع مجال وهو في نفسه محال. قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «الترجيح بمجرد الاختيار بحيث إذا تكافأت عنده الأدلة يرجِّح بمجرَّد إرادته واختياره، فهذا ليس قول أحد من أئمة الإسلام»[(٢)].

هذا، ومَرَدُّ خلافهم في مسألة الاختيار والتوقُّف مبنيٌّ على مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد، ومنشأُ القول بالتصويب والتخطئة يعود إلى مسألة: هل لله

(١) انظر: «المحصول» للفخر الرازي (٢/ ٢/ ٥١٧)، و«المستصفى» للغزالي (٢/ ١٢٧)، و«الإبهاج» لابن السبكي (٣/ ٢٢٣ ـ ٢٢٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٠/ ٤٧٢).

تعالى في كلِّ مسألة حكم معيّن قبل اجتهاد المجتهِد أو ليس له ـ سبحانه ـ حكمٌ معيّن، وإنما الحكم فيها هو ما وصل إليه المجتهد باجتهاده ؟ وبناءً عليه فمن قال: إنَّ لله حكمًا معينًا في كلّ واقعة قبل الاجتهاد ـ وهو قول المخطِّئة ـ قال: لا تعارض بين أدلّة الشرع وعلى المجتهد إصابة الحكم فإذا أصابه فهو المصيب الذي يستحقُّ أجرين، وإذا أخطأه ـ بعد بذل الجهد ـ فهو المخطئ الذي يستحقّ أجرًا واحدًا، فإن عجز عن الترجيح ولم يجد دليلًا آخر فلا يجوز أن تبقى الأدلة متكافئة في محلٍّ واحدٍ، بل لا بد أن يكون أحد المعنيين أرجح، فيلزمه والحال هذه ـ نظرًا لعجزه ـ التوقُّف وبه قال أكثر الأحناف وأكثر الشافعية[1]، وأنكر وقوعَه إمامُ الحرمين والشاطبيُّ[2] وغيرُهما ـ كما تقدَّم ـ أو تقليد مجتهد آخر عثر

(١) «كشف الأسرار» للبخاري (٤/ ٧٦)، «تيسير التحرير» لبادشاه (٣/ ١٣٧)، و«المستصفى» للغزالي (٢/ ١٢٧)، «تنقيح الفصول» للقرافي (٤١٧)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٧٥).

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشهير بالشاطبي، فقيه أصولي، لازم ابن الفخار البيري، وأخذ عن كبار أئمة زمانه، كأبي عبد الله المقري، وأبي سعيد بن لب، وابن مرزوق الجد، وكانت له مناظرات وأبحاث قيمة في مشكلات المسائل مع كبار أئمة عصره كالقباب وابن عرفة. وللشاطبي تآليف نافعة، منها: «الاعتصام» في إنكار البدع، و«الموافقات» في أصول الفقه، وله فتاوى كثيرة يوجد بعضها في «المعيار» للونشريسي توفي سنة (٧٩٠هـ).
انظر ترجمته في: «نيل الابتهاج» للتنبكتي (٤٦)، «وفيات الونشريسي» (١٣١)، «لقط الفرائد» للمكناسي (٢٢٥)، «فهرس الفهارس» للكتاني (١/ ١٩١)، «درة الحجال» لابن القاضي المكناسي (١/ ١٨٢)، «شجرة النور» لمخلوف (١/ ٢٣١)، «الفكر السامي» للحجوي (٢/ ٤/ ٢٤٨).

على الترجيح، وبه قال تقي الدِّين بن تيمية وحكاه الزركشي عن حكاية الجويني[١]، أو يتعيَّن الأغلظ وهو الحظر وبه قال الأبهري[٢] وابن القصار[٣] والشيرازي واختاره الآمدي وابن الحاجب وابن الهمام[٤]، أو تتعيّن الإباحة بناءً على أنَّ الأصلَ في الأشياء الإباحةُ، وبه قال القاضي عبد الوهاب المالكي[٥]، وابن حمدان الحنبلي[٦]، أمَّا على قول المصوِّبة: أنَّ الحكم في مسألة هو ما وصل إليه المجتهد باجتهاده، فالحقُّ ـ عندهم ـ ليس في جهة واحدة، إنما هو مطالب متعدّدة[٧]، ويجوز أن تتكافأ الأدلة في محلٍّ واحدٍ بحيث لا مزية لأحدهما على الآخر، وبناءً عليه يكون حكم الله التخيير، وقد تقدَّم القول بأنَّ مسلك التوقُّف أو التساقط ما هو إلَّا مجرَّد كلام نظريّ ليس له أثرٌ عملي في الفقه الإسلامي.

---

(١) انظر: «المسودة» لآل تيمية (٥٤٩)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ٦١٣)، «البحر المحيط» للزركشي (٦/ ١١٦).

(٢) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٢٢٦).

(٣) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٢٢٦).

(٤) «إحكام الفصول» للباجي (٦٧٢)، «التبصرة» للشيرازي (٤٨٤)، و«الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٥١)، «تنقيح الفصول» للقرافي (٤١٧).

(٥) انظر ترجمته على هامش «الإشارة» (١٧٢).

(٦) «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ٦٨٠)، «العضد على المختصر» (٣/ ٣١٥)، «حاشية البناني على جمع الجوامع» (٢/ ٣٦٩).

(٧) «سلاسل الذهب» للزركشي (٤٣٢).

فصل

[في المخصّصات المنفصلة للعموم]

❁ قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ في [ص ١٩٩]:

«يَجُوزُ تَخْصِيصُ عُمُومِ القُرْآنِ بِخَبَرِ الوَاحِدِ، وَعَلَيْهِ جُمْهُورُ الفُقَهَاءِ، وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالقُرْآنِ، وَتَخْصِيصُ عُمُومِ القُرْآنِ وَأَخْبَارِ الآحَادِ بِالقِيَاسِ الجَلِيِّ وَالخَفِيِّ، لأَنَّ ذَلِكَ جَمْعٌ بَيْنَ دَلِيلَيْنِ».

[م] والمصنِّفُ في هذا الفصل، والذي يليه تناول بالذِّكر بعضَ المخصِّصات المنفصلة، وضابطُ المخصِّص المنفصل هو: «أنّه يستقِلُّ بنفسه دون العامِّ بأن لا يكون مرتبطًا بكلام آخر، وهو لفظ أو غيره»[1]، والمسائل التي ذكرها المصنِّفُ تصريحًا وغيرها تعريضًا كتخصيص الكتاب بالكتاب، والكتاب بالسنَّة المتواترة أو الآحاد، أو تخصيص عموم القرآن والسنَّة بالإجماع والقياس مطلقًا وبالمفهوم، لا نزاع في جوازها عند الجمهور لوقوعها، و«**الوُقُوعُ دَلِيلُ الجَوَازِ**»، ولإجماع الصحابة رضي الله عنهم على تخصيص العامِّ من الكتاب والسنّة المتواترة بخبر الواحد

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٢٧٧)، و«جمع الجوامع» لابن السبكي (٢/ ٢٤).

من غير نكير، كتخصيص أبي بكر ﷺ الآية في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، بقوله ﷺ: «إِنَّا مَعشَرَ الأَنبِيَاءِ لَا نُورَثُ، مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ»[١]، كما خصَّصوا عمومَ قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] بقوله ﷺ: «لَا تُنكَحُ المَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا خَالَتِهَا»[٢].

ومن أمثلة تخصيص الكتاب بالكتاب قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإنّ عمومَ منطوق هذه الآية قد خُصِّص بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٤]، فهذه الآية تخصّص الحامل من عموم عِدَّة المطلقات بثلاثة قروء (حيض أو طهر على خلاف)، فإنَّ عِدَّتها بوضع الحمل، ولو بعد ساعة من طلاق أو بعد سنة منه.

وأمّا تخصيص الكتاب بالسُّنَّة فمثل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] فهو عموم مخصَّص بقوله ﷺ: «لَا يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ، وَلَا يَرِثُ الكَافِرُ المُسْلِمَ»[٣].

ومثل تخصيص السُّنَّة بالكتاب قوله ﷺ: «لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ

---

(١) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٧٨).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (٩/ ١٦٠)، ومسلم (٩/ ١٩١) واللفظ له، وأحمد (٢/ ٤٣٢)، وابن ماجه (١/ ٦٢١)، من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر طرقه في «الإرواء» للألباني (٦/ ٢٨٨).

(٣) تقدّم تخريجه، انظر: (ص ٩٨).

إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ»[1]، فهي مُخصَّصة بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

ومثل تخصيص العموم بالإجماع، قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، فظاهر الآية يقضي بإباحة المملوكة سواء كانت أختًا من الرضاع أو لم تكن، لكن الإجماع خصَّص الآيةَ بتحريم المملوكة إذا كانت أختًا من الرضاع.

وأمَّا تخصيص اللفظ العامِّ بالقياس، فمثل قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] خصص منه العبد قياسًا على الأَمَة المخصَّصة منه بقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

وأمَّا تخصيصُ العامِّ بالمفهوم مُطلقًا، فمثاله في مفهوم الموافقة: تخصيص عموم قوله ﷺ: «لَيُّ الوَاجِدِ ظُلْمٌ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ»[2] بمفهوم قوله تعالى:

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (١/ ٤٩)، ورواه البخاري (١/ ٢٣٤)، ومسلم (٣/ ١٠٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ...» وتمام الحديث عند البخاري: قال رجل من حضرموت: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: فساء أو ضراط.

(٢) أخرجه البخاري معلّقًا (٥/ ٦٢)، وأبو داود (٤/ ٤٥)، والنسائي (٧/ ٣١٦)، وابن ماجه (٢/ ٨١١)، من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه رضي الله عنه، قال ابن حجر في «الفتح» (٥/ ٦٢): «وإسناده حسن»، وحسّنه الألبانيُّ ـ أيضًا ـ في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٤٠٣).

﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإنَّه يُفهم منه منع حبس الوالد للدين، فلا يصحُّ أن يحبس في دين ولده.

ومثاله في مفهوم المخالفة تخصيص قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] بمفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]. فإنه مفهوم يقتضي عدم جواز نكاح الأَمَة لمستطيع الطول فيخصَّص به العامّ.

هذا، والمصنِّف ذكر مذهبَ الجمهور في جواز تخصيص اللفظ العامّ بالقياس مطلقًا سواء كان جليًّا أو خفيًّا، وهو الصحيح، خلافًا لمن فَرَّقَ بينهما في التخصيص، فجعل القياس الجليَّ يخصِّص العموم دون الخفي وهو مذهب ابنِ سُرَيجٍ والإِصْطَخْرِي من الشافعية[1]، علمًا أنَّ العلماء يختلفون في تفسير القياس الجليّ والخفيّ على آراء متعدِّدة، حيث يرى بعضهم: أنَّ القياس الجليَّ هو قياس العِلَّة، والقياسُ الخفي هو قياس الشبه، ومنهم من يرى: أنَّ القياس الجليّ ما ينقض قضاء القاضي بخلافه والخفي خلافه، وفسّر آخرون الـجليّ: بأنّه ما تبادرت علَّته إلى الفهم عند سماع الحكم والخفي بخلافه، وفي المسألة أقوال أخرى، ولكن مهما كان الاختلاف في تفسيرهما فلا يخرج القياس الخفي

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» للباجي (٢٠١).

من أن يكون دليلًا شرعيًا، حكمه حكم القياس الجليّ، فهما أشبه في تخصيص العموم بخبر المتواتر وخبر الواحد.

أمّا مذهب الجمهور في العُرف والعادة فإنّه لا يخصَّص بهما العموم؛ لأنَّ أعراف الناس وعاداتهم لا تكون حُجَّة على الشرع.

فصل

[في بقية المخصَّصات المنفصلة للعموم]

۞ قال المصنِّف رحمه الله في [ص ٢٠٢]:

«وَقَدْ يَقَعُ التَّخْصِيصُ أَيْضًا بِمَعَانٍ فِي أَفْعَالِ النَّبِيِّ ﷺ وَإِقْرَارِهِ عَلَى الحُكْمِ وَمَا جَرَى مَجْرَى ذَلِكَ».

[م] ويجوز تخصيصُ العمومِ بفعل النبيِّ ﷺ، وهو مذهبُ جمهور أهل العلم ونفاه بعضُهم كالكرخي، وفصَّل آخرون كالآمدي والشوكاني وغيرِهما، وتوقَّف غيرُهم، كما يجوز تخصيصُ العامّ بإقرار النبيِّ ﷺ وهو مذهب الجمهور أيضًا، وهو الصحيح[1]؛ لأنَّ إقرارَ النبيِّ ﷺ على فِعْلٍ وسكوتَه عن الإنكار دليلٌ على جواز الفعل، والإقرار ـ وإن كان لا صيغة له ـ إلَّا أنّه حُجَّة في الجواز

(١) انظر هذه المسألة في المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٠٢).

لِعصمته ﷺ ونفي الخطأ عنه، فتظهر قُوَّةُ حُجِّيَّته من هذا الجانب، بخلاف العامّ فمحتمل للتخصيص والأقوى مقدَّم، ومن أمثلة تخصيص العامّ بفعل النبيِّ ﷺ قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ**﴾ [البقرة: ٢٢٢] فإنّ هذا العمومَ خُصِّصَ بما ثبت عنه ﷺ: «**أَنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ أَنْ تَشُدَّ إِزَارَهَا ثُمَّ يُبَاشِرُهَا وَهِيَ حَائِضٌ**»[(١)]، أمّا تخصيص اللَّفظ العامّ بإقراره ﷺ فمثاله عمومُ النهيِّ عن الصلاة بعد الصُّبح في قوله ﷺ: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ**»[(٢)]، وقد خُصِّصَ بجواز قضاءِ الراتبة بعد الصبح بما روى قيس ابن قهد قال: «رَآنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَنَا أُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، فَقَالَ: **مَا هَاتَانِ الرَّكْعَتَانِ يَا قَيْسُ**؟ فقلت: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي لَمْ أَكُنْ صَلَّيْتُ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ، فَهُمَا هَاتَانِ الرَّكْعَتَانِ، فَسَكَتَ النَّبِيُّ ﷺ»[(٣)].

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري (١/ ٤٠٣)، ومسلم (٣/ ٢٠٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (٢/ ٦١)، ومسلم (٢/ ١١٢)، والنسائي (١/ ٢٧٨)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٤٤٧)، وأبو داود (٢/ ٥١)، وابن ماجه (١/ ٣٦٥)، والترمذي (٢/ ٢٨٤)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢/ ١٦٤)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٢/ ٤٥٦)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٧٤)، وابن حزم في «المحلى» (٣/ ١١٢)، من حديث قيس ابن عمرو رضي الله عنه. والحديث ضعَّفه النوويُّ في «المجموع» (٤/ ١٦٩)، وصحَّحه الحاكم ووافقه عليه الذهبي، قال أحمد شاكر: ثمّ هذه الطرق كلّها يزيد بعضها بعضًا ويكون بها الحديث صحيحًا لا شبهة في صِحَّته. [انظر: تحقيق أحمد شاكر على «سنن الترمذي» (٢/ ٢٨٧)].

[في تخصيص العموم بمذهب الراوي]

۞ ثمَّ قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ بعد ذلك في [ص ٢٠٣]:

«ولا يَقَعُ التَّخْصِيصُ بمَذْهَبِ الرَّاوِي، وَذَلِكَ مِثْلُ مَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «المُتَبَايِعَانِ بالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا»[1]، وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: التَّفَرُّقُ بالأَبْدَانِ».

[م] اختلف أهلُ العلم في المراد بالراوي، هل هو مخصوصٌ بالصحابي أم هو أعمُّ من ذلك ويشمل غيرَه ؟ مع اتفاقهم على عدم حُجِّية قولِ غيرِ الصحابيِّ، فذهب القرافيُّ وغيرُه إلى أنّ المسألةَ مخصوصةٌ بما إذا كان الراوي صحابيًّا، وذهب فريقٌ آخر إلى أنَّه يشمل التابعيَّ أيضًا؛ لأنَّه لا يكاد يأتي شيء عن التابعين إلَّا وهو مأخوذ عن الصحابة، ويرى فريقٌ ثالثٌ أنّ الأمر أعمُّ من تخصيصه بالصحابي أو التابعيِّ؛ لأنّ مخالفتَه إنّما تصدر عن دليل، وكلّ ما في الأمر أنَّ من ليس بصحابي فمخالفته أضعف، والأَوْلَى قَصْرُه على الصحابيِّ؛ لأنَّ مخالفةَ مذهبه لما رواه يحتمل الدلالة على اطلاعه من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على قرائن حالية تفيد اختصاصه بها؛ ولأنّه يحسن في الصحابي دون غيره أن يقال هو

---

(١) متفق عليه: انظر تخريجه على هامش «الإشارة» (٢٠٣).

أعلم بمراد المتكلِّم، خلافًا لغير الصحابي، فإنَّ مخالفته مبنية على ظنِّه واجتهاده[1].

أمَّا مسألةُ تخصيصِ العموم بمذهب الصحابيِّ فإنَّما يجوز التخصيصُ به إذا كان له حكم الرفع، وذلك فيما لا مجال للرأي فيه، أمَّا ما عدا ذلك فإنَّ مذهبَ الصحابيِّ لا يُخصَّص به العمومُ، وهو مذهب جمهور أهل العلم، وبه قال الشافعي في الجديد خلافًا للحنفية وبعضِ الحنابلة وجماعةٍ من الفقهاء[2]، ويشهد لمذهب الجمهور واقع الصحابة رضي الله عنهم حيث كان الواحد منهم يترك قولَه ومذهبَه إذا سمع العمومَ من كتابٍ أو سُنَّةٍ، وما نُقِلَ عن أحدٍ منهم أنّه خَصَّص عمومًا بقول نفسِه، وهذا يدلُّ على أنّه لا يخصَّصُ به العمومُ لضعفه عن العموم، أي أنّه يُقدَّم المرفوعُ على الموقوفِ ولا يُخصَّص به، ومثاله: رجوعُ ابنِ عمر رضي الله عنهما إلى خبر رافع بن خديج رضي الله عنه في المخابرة[3] حيث قال: «كُنَّا

---

(١) انظر: «العدة» لأبي يعلى (٢/ ٨٢)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٢١٩ ـ ٣٧١)، «الإبهاج» للسبكي وابنه (٢/ ١٩٣)، «جمع الجوامع» لابن السبكي (٢/ ٣٣)، «فواتح الرحموت» للأنصاري (٢/ ١٦٣)، «إجابة السائل» للصنعاني (٣٣٥).

(٢) انظر المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٠٥).

(٣) المخابرة: وهي من المزارعة وهي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها على نصيب معين كالثلث والربع، والـخُبْرَة النصيب. [انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/ ٧)، و«سبل السلام» للصنعاني (٣/ ٣٧)].

قلت: وهذه الصورة المذكورة جائزة شرعًا، وهي معدودة من جنس المضاربة، وقد عامل النبي ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعمروها من أموالهم. =

نُخَابِرُ وَلَا نَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا، حَتَّى أَخْبَرَنَا رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْهَا، فَتَرَكْنَاهَا مِنْ أَجْلِ قَوْلِ رَافِعٍ»[1].

ورجعت الصحابة إلى حديث عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين[2]، ورجوع عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن عدم أخذه جزية المجوس حتى حَدَّثَهُ عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ **أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ هَجَرٍ**[3]، وغير ذلك مما

= وإنما صورة النهي عن المخابرة تكمن في أنهم كانوا يشترطون لرب الأرض زرع بقعة بعينها وهو محرم باتفاق العلماء، وصورته شبيهة بمن يشترط أن تكون له في المضاربة دراهم مقدرة. [انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٣٠/ ٣٢٤)، «السياسة الشرعية» لابن تيمية (١٣٣)].

(١) أخرجه مسلم (١٠/ ٢٠٠)، في «البيوع»، باب: كراء الأرض، والنسائي في «سننه» (٧/ ٨)، وابن ماجه في «سننه» (٢/ ٨١٩)، وغيرهم، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. انظر ألفاظه وطرقه في «إرواء الغليل» للألباني (٥/ ٢٩٧ ـ ٣٠١).

(٢) أخرجه الشافعي في «الأم» (١/ ٣٩)، وأحمد في «مسنده» (٦/ ١٦١)، والترمذي (١/ ١٨٠)، وابن ماجه (١/ ١٩٩)، من حديث عائشة رضي الله عنها، والحديث صحَّحه ابن حبان وابن القطان، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وإسناده موقوف على عائشة رضي الله عنها، وللحديث أسانيد أخرى مرفوعة ثابتة. [انظر: «نصب الراية» للزيلعي (١/ ٨٢)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١٣٤)، «إرواء الغليل» للألباني (١/ ١٢١)]. وأخرجه البخاري (١/ ٣٩٥)، ومسلم (٤/ ٣٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «**إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا، فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ**».

(٣) وهو حديث طويل أخرجه الشافعي في «الأم» (٤/ ١٧٤)، وأحمد في «مسنده» (١/ ١٩٠)، والبخاري مختصرًا (٢/ ٢٥٧)، وأبو داود (٣/ ٤٣١)، والترمذي (٤/ ١٤٦)، والبيهقي في «سننه» =

لا يحصى كثرة.

وهذه المسألة مبنيةٌ على حُجِّية قولِ الصحابيِّ، فَمَنِ اعتبره حُجَّةً خَصَّصَ به العمومَ، ومن لم يعده كذلك منع التخصيص به، ومن اعتبر حُجِّيَّته إذا وافق القياسَ قال بتخصيص العموم به، وهو في حقيقة الأمر تخصيصُ العمومِ بالقياس، ومن اشترط انتشار مذهبه بحيث لا يوجد له مخالف كان حُجَّةً وإجماعًا قال بالتخصيص، وهو في واقع الأمر تخصيصٌ بالإجماع، ويبقى الاختلاف ظاهرًا في تحقُّق وقوعِ هذا الشرط من عدمه[1].

وقول المصنِّف أنَّ ابن عمر رضي الله عنهما قال: «التَّفَرُّقُ بِالأَبْدَانِ» فالمنقول عنه رضي الله عنهما بيانه للتفرُّق بفعله المفسّر لحديث خيار المجلس، فقد ثبت في الصحيحين وغيرِهما من قولِ نافع مولى ابنِ عمر رضي الله عنهما أنَّه: «كان إذا بايع رجلًا، فأراد أن يقيله قام فمشى هنيهة ثمَّ رجع إليه»[2]، وأنَّه: «كان إذا اشترى شيئًا يُعجبه فارق صاحبه»[3]، وفي الصحيح ـ أيضًا ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كُنَّا إذا

= الكبرى» (٩/ ١٨٩)، والبغوي في «شرح السُّنَّة» (١١/ ١٦٨)، وأبو عبيد في «الأموال» (٢١)، والحديث صَحَّحَه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٢٦٠).

(١) انظر: «شرح اللمع» للشيرازي (١/ ٣٨١)، «التمهيد» للكلوذاني (٢/ ١١٩)، «المسودة» لآل تيمية (١٢٧)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٦١).

(٢) «المسند» للشافعي (١٣٧)، «صحيح مسلم» (١٠/ ١٧٥)، «المسند» للحميدي (٢/ ٢٩٠)، «المصنَّف» لعبد الرزاق (٨/ ٥١).

(٣) «صحيح البخاري» (٤/ ٣٦٢)، «سنن النسائي» (٧/ ٢٥٠)، «السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ٢٦٩).

تبايعنا كلٌّ منَّا بالخيار ما لم يتفرَّق المتبايعان، قال: فتبايعت أنا وعثمان، فبعته مالي في الوادي بمال له بخيبر، قال: فلمَّا بعته طفقت أنكص القَهْقَرَى خشية أن يرادَّني عثمان البيع قبل أن أفارقه»[(١)].

وثبوتُ خيار المجلس هو الصحيح من قولي العلماء، وبه قال الصحابة وجمهور التابعين، وهو مذهب الشافعي وأحمد وأكثر المجتهدين وسائر المحدثين، خلافًا لأبي حنيفة[(٢)] ومالك وجمهور أصحابهما الذين منعوا خيار المجلس وفسّروا التفرُّقَ في الحديث أنه التفرّق بالأقوال ـ وهذه المسألة بيَّنْتُها مفصَّلة في كتابي «مختارات من نصوص حديثية»[(٣)]، غيرَ أنَّ الذي يشكل من فعل ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان ينكص القهقرى خشيةَ أن يُرَادَّ من المتعاقد ليثبت له البيع، مع أنَّ هذا الفعلَ وردَ النهيُ عنه بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «**البَائِعُ وَالْمُبْتَاعُ بِالخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ، وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ**»[(٤)] ولدفع هذا الإشكال يمكن حمله على أنّه لـم

---

(١) «صحيح البخاري» (٤/ ٣٣٥)، «السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ٢٧١). و«القهقرى» في الحديث هو: المشيء إلى خَلْف من غير أن يعيد وجهه إلى جهة مشيه. [«النهاية» لابن الأثير (٤/ ١٢٩)].

(٢) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٩٧).

(٣) انظر: من (ص ١٥٩ ـ ١٧٦).

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ١٨٣)، وأبو داود (٣/ ٧٣٦)، والنسائي (٧/ ٢٥١)، والحديث حسّنه الألباني في «الإرواء» (٥/ ١٥٥).

يبلغه خبر النهي. والله أعلم.

۞ وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعدها في [ص ٢٠٤]:

«فَذَهَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ إِلَى أَنَّهُ يَقَعُ التَّخْصِيصُ بِذَلِكَ».

[م] والقولُ بتخصيصِ العموم بقول الصحابيِّ ومذهبِه هو أيضًا مذهبُ الحنفيةِ والحنابلةِ، وهو قولُ الشافعيِّ في القديم وابنِ حزم، ودليل هذا المذهب مبنيٌّ على القول بحُجِّية مذهب الصحابيِّ وتقديم مذهبه على القياس، وإذا جاز تخصيصُ العموم بالقياس فإنَّ الأمر يقتضي تخصيص العموم بمذهب الصحابي من باب أولى لتقدُّمه على القياس.

ولا يخفى أنَّ مذهبَ الصحابي يكون حُجَّةً فيما إذا كان له حكم الرفع، أو كان حُجَّةً وإجماعًا، أو وافقه قياسٌ صحيح ـ كما تقدَّم ـ وقد يكون حُجَّةً إذا لم يعارض مذهبُه نصًّا من كتابٍ أو سُنَّةٍ، أمَّا إذا عارض أحدَهما أو كليهما فلا حُجَّةَ فيه، وقياسُه على القيـاس فاسدٌ للفرق بينهما؛ لأنَّ القياسَ ثابت استنادًا إلى أصلٍ ثابتٍ بكتابٍ أو سُنَّةٍ فجاز تخصيصُه للدليل المعتمد عليه، أمَّا مذهب الصحابي فلا يُعلم مستنده، لذلك عدل عنه إلى العمل بما علم وهو العموم.

هذا، والخلافُ في هذه المسألة معنويٌّ، ومن آثاره: مسألة قتل المرأة إذا ارتدت، فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»[1]. فإنَّ الحديثَ بعُمومه يقتضي قتلها، لكن راويه ـ وهو ابن عباس رضي الله عنهما ـ يرى أنَّ المرأة لا تقتل إذا ارتدت، بل تحبس كما يقوله أبو حنيفة، فهل يخصِّص عمومُ الحديث بمذهب الصحابي أم لا ؟[2]. وهذه المسألة تبنى على هذا الأصل الذي له جملة من التطبيقات الفرعية.

فصل

[في اللفظ العامِّ الوارد على سبب]

۞ قال المصنِّف رحمه الله في [ص ٢٠٦]:

« . . .**فَأَمَّا المُسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ فَمِثْلُ مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ**

---

(١) أخرجه البخاري في «الجهاد» (٦/ ١٤٩) باب لا يُعذِّب بعذاب الله، وفي «استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم» (١٢/ ٢٦٧) باب حكم المرتد والمرتدَّة واستتابتهم، وأبو داود في «الحدود» (٤/ ٤٢٠)، باب الحكم فيمن ارتدَّ، والترمذي في «الحدود» (٤/ ٥٩) باب ما جاء في المرتد، والنسائي في «تحريم الدم» (٧/ ١٠٤) باب الحكم في المرتد، وابن ماجه في «الحدود» (٢/ ٨٤٨) باب المرتد عن دينه، وأحمد في «مسنده» (١/ ٢٨٢، ٢٨٣)، والدارقطني (٣/ ١١٣)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٨/ ١٩٥)، والبغوي في «شرح السُّنَّة» (١٠/ ٢٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) «التمهيد» للإسنوي (٤١٣).

سُئِلَ عَنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ، فَقَالَ: «المَاءُ طَهُورٌ لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»[١]، فَمِثْلُ هَذَا اللَّفْظِ العَامِّ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ، فَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ يُقْصَرُ عَلَى سَبَبِهِ وَلاَ يُحْمَلُ عَلَى عُمُومِهِ، وَرُوِيَ عَنْهُ أَيْضًا أَنَّهُ يُحْمَلُ عَلَى عُمُومِهِ وَلاَ يُقْصَرُ عَلَى سَبَبِهِ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ إِسْمَاعِيلُ القَاضِي وَأَكْثَرُ أَصْحَابِنَا».

[م] مذهبُ الجمهور أنَّ اللفظَ العامَّ الواردَ على سببٍ خاصٍّ لا يختصُّ به بل يكون عامًّا لمن تسبَّب في نزول الحكم ولغيره، أي أنَّ «**العِبْرَةَ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ**».

وخالف في ذلك مالكٌ وأحمد في رواية عنهما، والمزنيُّ[٢] وأبو ثور[٣]

---

(١) حديث صحيح، تخرج على هامش «الإشارة» (٢٠٦).

(٢) انظر ترجمته على هامش «الإشارة» (٣٢١).

(٣) هو أبو ثور إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، الإمام الحافظ، سلك المذهب الحنفي في بادئ الأمر، ثمَّ انتقل إلى المذهب الشافعي، وأصبح من كبار أصحابه، كان محدِّثًا فقيهًا، مرموق المكانة، روى أقدم مؤلفات الشافعي التي كان يكتبها في بغداد، له اجتهادات مستقلة عن المذهب، من كتبه: كتاب: «الطهارة»، و«الصلاة»، و«المناسك»، توفي سنة (٢٤٠هـ).
انظر ترجمته في: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٢/ ٩٧)، «الفهرست» للنديم (٢٦٥)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٦/ ٦٥)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ٢٦)، «اللباب» لابن الأثير (٣/ ١٠٤)، «الكامل» لابن الأثير (٧/ ٧٥)، «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٧٢)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (١/ ١٤٦)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٠/ ٣٢٢)، «مرآة الجنان» =

والقفال والدقاق[1] والأشعري ورأوا أنَّ العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، وفصل في المسألة فريق ثالث، وتوقَّف آخرون.

ويكفي لِصِحَّة مذهبِ الجمهور قُـوة إجماع الصحابة ﷺ على تعميم الأحكام الواردة على أسبابٍ خاصَّة، كآية الظِّهَارِ نزلت في شأن أوس بن الصامت وزوجتِه، وآيات اللِّعَان نزلت في عويمرٍ العجلانيِّ وزوجتِه، وآية القذف نزلت في شـأن عائشة ﷺ، وآية السرقة نزلت فيمن سرق رداء صفوان بن أمية، وكذلك المواريث وغيرها.

وممَّا هو نصٌّ في محلِّ النِّزاع قصَّة الأنصاري الذي قَبَّل امرأةً أجنبيَّةً فأتى رسولَ الله ﷺ فذكر له ذلك، ونزل فيه قوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾

= لليافعي (٢/ ١٢٩)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١/ ١١٨)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٢٢٦)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٩٣).

(١) هو أبو بكر محمَّد بن محمَّد بن جعفر البغدادي الشافعي المعروف بالدقاق، والملقب بالخَبَّاط، فقيه أصـولي، كانت له خبرة بكثير من العلوم، ولي قضاء الكرخ ببغداد، من مؤلفاته: «شرح مختصر المزني»، وكتاب في الأصول على مذهب الشافعي، توفي سنة (٣٩٢هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١١٨)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٣/ ٢٢٩)، «الكامل» لابن الأثير (٩/ ١٧١)، «طبقات الشـافعية» للإسنوي (١/ ٢٥٣)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١/ ١٦٧)، «النجوم الزاهرة» لابن تغرى بردي (٤/ ٢٠٦)، «معجم المؤلفين» لكحالة (١١/ ٢٠٣)، «تاريخ التراث العربي» لسزكين (٢/ ١٨٩).

[سورة هود]، قال الرجل: ألي هذه؟ قال: «لِمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ أُمَّتِي»[(١)]. وفي روايةٍ قال: «بَلْ لِلنَّاسِ كَافَّةً»[(٢)]. ومعناه أنَّ العبرةَ بعموم لفظِ ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ لا بخصوص السبب.

ومن ذلك أنَّ النبيَّ ﷺ لـمَّا طرق عليًّا وفاطمة رضي الله عنهما فقال: «أَلَا تُصَلِّيَانِ؟» فقال عليٌّ رضي الله عنه يا رسول الله: «إِنَّمَا أَنْفُسُنَا بِيَدِ الله، فَإِذَا شَاءَ أَنْ يَبْعَثَنَا بَعَثَنَا»، فانصرف النبيُّ ﷺ راجِعًا وهو يضرب فخذَه ويقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ۝٥٤﴾ [سورة الكهف][(٣)]، فجعل عليًّا داخلًا في عموم الآية مع أنَّ سبب نزولها في الكفار الذين أكثروا الجدلَ والخصومةَ والمِراءَ لإدحاضِ الحقِّ الذي بيَّنه اللهُ في القرآن الكريم، ففي الآية دليلٌ على عموم الآية وشمولها لكلِّ خصامٍ وجدلٍ؛ لأنَّ «العِبْرَةَ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ»[(٤)].

هذا، والمعتبر في هذه المسألة إذا لم توجد قرينة على التخصيص ولا على التعميم إلَّا اللفظ نفسه، فالخلاف ـ في الجملة[(٥)] ـ لفظي لاتفاق العلماء على

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٣٥٥)، ومسلم (١٧/ ٧٩) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٧/ ٨٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٨/ ٤٠٧)، ومسلم (٦/ ٦٤) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٤) «مذكرة الشنقيطي» (٢٠٩)، وانظر تفصيل المذاهب في مسألة العامّ المستقلّ على سبب خاصّ بسؤال أو بغيره وأدلتهم في المصادر المثبتة على الأصل (ص ٢٠٨).

(٥) من فروع هذه المسألة اختلافهم في الترتيب في الوضوء بناء على قوله ﷺ: «أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ». =

تعميم أحكام اللِّعان والظِّهار والسرقة وغيرها ممَّا نزلت بسبب حوادث خاصَّة، غاية ما في الأمر أنَّ مذهب الجمهور يرى ثبوت تلك الأحكام المشابهة لتلك الحوادث عن طريق اللفظ والنصّ، بينما عند من يقصر اللفظ على السبب ولا يحمله على عمومه يلحق تلك الأحكام المشابهة للأصل بالقياس، والفرق بين الطريقتين يظهر من حيث النسخُ والتعارضُ، أمَّا من حيث النسخ فإن الحكم الثابت عن طريق النصّ ينسخ وينسخ به، بخلاف الحكم الثابت عن طريقة القياس فلا يقبل النسخ. أمَّا من حيث التعارض فالحكم الثابت عن طريق عموم النصّ أقوى من الحكم الثابت عن طريق القياس.

۞ قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٢٠٨]:

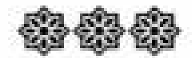
«وَأَمَّا مَا لاَ يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ، فَمِثْلُ مَا سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ فَقَالَ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: فَلاَ إِذًا»[(١)]، فَمِثْلُ هَذَا الجَوَابِ يُقْصَرُ عَلَى سَبَبِهِ، وَيُعْتَبَرُ بِهِ

= [انظر: «مفتاح الوصول» للتلمساني (٥٣٩)].

(١) أخرجه أبو داود في «البيوع والإجارات» (٣/ ٦٤٥ ـ ٦٥٧) باب بيع التمر بالتمر، والترمذي في «البيوع» (٣/ ٥٢٨)، باب في النهي عن المحاقلة والمزابنة، والنسائي في «البيوع» (٧/ ٢٦٨) باب اشتراء التمر بالرطب، وابن ماجه في «التجارات» (٢/ ٧٦١) باب بيع الرطب بالتمر، وأخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ١٢٨)، وأحمد في «مسنده» (١/ ١٧٥)، والشافعي في «مسنده» (١٤٧) وفي «الرسالة» (٣٣١) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن=

فِي خُصُوصِهِ وَعُمُومِهِ، وَلاَ اخْتِلاَفَ فِي ذَلِكَ نَعْلَمُهُ».

[م] لا خلافَ بين العلماء في تبعية الجواب غيرِ المستقلِّ بالسؤال أو الحادثة في عمومه اتفاقًا، وأمَّا الاعتبار به في خصوصه فقيل: إنه لا نزاعَ في ذلك، والصواب أنه محلُّ خلاف، ويتبع السؤال في خصوصه في أحد قولي العلماء وهو المختار عند الجمهور(١).



= صحيح. وصحَّحه ابن المديني وابن حبان والحاكم وقال في «مستدركه» (٢/ ٣٨): «ولا أعلم أحدًا طعن فيه». [انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٤/ ٤٠)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/ ٩)، «إرواء الغليل» للألباني (٥/ ١٩٩)].

(١) انظر المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (ص ٢٠٩).

باب
أحكام الاستثناء

[في الاستثناء من غير الجنس]

❁ قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٢١٠]:

«الاسْتِثْنَاءُ وَهُوَ عَلَى ضَرْبَيْنِ: اسْتِثْنَاءٌ يَقَعُ بِهِ التَّخْصِيصُ، وَاسْتِثْنَاءٌ لاَ يَقَعُ بِهِ التَّخْصِيصُ، فَأَمَّا الاسْتِثْنَاءُ الَّذِي يَقَعُ بِهِ التَّخْصِيصُ فَعَلَى ثَلاَثَةِ أَضْرُبٍ: اسْتِثْنَاءٌ مِنَ الجِنْسِ، وَاسْتِثْنَاءٌ مِنْ غَيْرِ الجِنْسِ، وَاسْتِثْنَاءٌ مِنَ الجُمْلَةِ... وَأَمَّا الاسْتِثْنَاءُ مِنْ غَيْرِ الجِنْسِ فَلاَ يَقَعُ بِهِ التَّخْصِيصُ».

[م] الاستثناءُ هو: «قولٌ متَّصلٌ يدلُّ بحرف «إلَّا» أو إحدى أخواتها على أنَّ المذكور معه غير مرادٍ بالقول الأول»، والفرق بين الاستثناء والتخصيص المنفصل أنَّ الأول يُشترط فيه الاتصال فلا يجوز أن يقول: «رأيت الناس» ثمَّ بعد زمن يستثني زيدًا، بينما التخصيص المنفصل يجوز أن يكون متَّصلًا ومتراخيًا، والتخصيص المنفصل يصحُّ في الظاهر ـ وهو العامّ فقط ـ فلا يجوز في النصِّ، بخلاف الاستثناء فإنه يتناول الظاهر والنصّ، فيجوز أن تقول: «لي عليه عشرة

دنانير إِلَّا ثلاثة».

هذا، والمصنِّف في هذا الباب قَسَّم الاستثناء إلى ضربين: ما يقع به التخصيص، وما لا يقع به التخصيص، غير أنَّ الظاهر من نصِّ المصنِّف إقحامه للقسم الثاني الذي لا يقع به التخصيص ـ وهو الاستثناء من غير الجنس ـ في أضرب القسم الأوَّل الذي يقع به التخصيص، ولعلَّ المصنِّف أدرج اختيارَه المتمثِّل في جواز التخصيص بالاستثناء من غير الجنس ضمن أضرب القسم الأول، واستبقى القسم الثاني الذي هو مذهب الجمهور في عدم وقوع التخصيص بالاستثناء من غير الجنس، وقد اتفق العلماء على أنَّ الاستثناء من الجنس حقيقة وأنه يصحُّ الاستثناء به، وأمَّا الاستثناء من غير الجنس فاختلفوا فيه، والصحيح أنه: لا يجوز الاستثناء به خلافًا لمذهب المصنِّف، وبه قال الباقلاني، وذكر الفخر الرازي أنه ظاهر كلام النحويين[1]؛ لأنه لا يخرج من الجملة بعض ما تناولته مثل قولك: «رأيت الناس إلَّا حمارًا»؛ لأن الحمار لا يدخل في عموم الناس، وإذا جاءت مثل هذه الصيغ والجمل حُملت على المجاز لا على الحقيقة، وهو مذهب الجمهور ـ كما تقدَّم ـ وبه قال محمَّد ابن خويز منداد كما صرَّح به المصنِّف، وهو قولُ الشيرازيِّ شيخِ المصنِّف والغزاليِّ والسرخسي والبيضاوي وغيرِهم، ومن أدلَّتهم أنَّ المستثنى من الجنس

(١) انظر: «المستصفى» للغزالي (٢/ ١٦٩)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٤٦).

شاع استعماله حتى أصبح المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، والتبادر أمارة الحقيقة وما ورد على خلافها فهو المجاز، كما أنه لا يوجد معنى في استثناء من غير الجنس؛ لأنَّ الاستثناء إخراج، وهو غير متحقِّق فيه إذ الإخراج فرع الدخول، ولا دخول للمستثنى تحت لفظ المستثنى منه في غير الجنس؛ لأنه ليس من جنسه، واللفظ لا يدلّ على ما ليس من جنسه، فتسميته استثناء مع أنه لا إخراج فيه لا يكون حقيقة وإنما مجازًا؛ ولأنَّ الاستثناء من غير الجنس على غير وضع اللغة، إذ قد يكون معيبًا استعماله عند العقلاء، فلو قال: «رأيت الحجاج إلَّا الكلاب» لكان مستهجنًا، أو قال: «رأيت العلماء إلَّا الحمير» لكان معيبًا ومستهجنًا، وما كان كذلك فلا يجوز أن يضاف إلى أهل اللغة على وجه الحقيقة[1].

[دليل الباجي رحمه الله على وقوع التخصيص بالاستثناء من غير الجنس]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢١١]، عند معرض الاستدلال على اختياره بجواز وقوع التخصيص بالاستثناء من غير الجنس:

«وَدَلِيلُنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا

---

(١) انظر مذاهب العلماء وأدلّتهم في مسألة التخصيص بالاستثناء من غير الجنس في المصادر المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (٢١١).

خَطَئًا ﴾ [النساء: ٩٢]، وَالخَطأُ لاَ يُقَالُ فِيهِ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَفْعَلَهُ، وَلاَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَفْعَلَهُ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بداخِلٍ تَحْتَ التَّكْلِيفِ، وَقَدْ قَالَ النَّابغَةُ: «...وَمَا بالرَّبْعِ مِنْ أَحَدٍ إلاَّ أَوَارِيُّ...»».

[م] قد لا يُسلم المخالف أنَّ في الآية وقول النابغة[1] دليلًا على جواز وقوع التخصيص بالاستثناء من غير الجنس؛ لأنَّ الآية لا يوجد فيها استثناء لكون «إلَّا» فيها للاستدراك، وهو استثناء منقطع ليس من الأول، وتكون فيه «إلَّا» بمعنى «لكن»، والتقدير: «ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا البتة لكن إن قتله خطأ فعليه الكفارة والدية». وإذا سلم مجيئه متَّصلًا فعلى التقديرين كليهما ليس فيه حُجَّة على وقوع التخصيص به، ويظهر التقدير الأول في العبارة التالية: «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا ولا يقتص منه إلَّا أن يكون خطأ فلا يقتص منه ولكن فيه الكفارة والدية»، والتقدير الثاني أن يقدَّر «كان» بمعنى «وجد» أو «استقر» فكأنه قال: «وما وجد وما تقرّر وما ساغ لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلَّا خطأ إذ هو مغلوب فيه أحيانًا»[2].

أمَّا محلُّ الشاهد عند المصنِّف من إيراد بيتي النابغة هو استثناء «أواري» من «أحد» على أنه استثناء من غير الجنس، فأجيب: بعدم التسليم بأنه استثناء

---

(١) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٧٨).

(٢) «تفسير القرطبي» (٥/ ٣١٢_٣١٣).

من غير الجنس من ناحيتين:

الأولى: إنَّ «الأواري» مستثنى من جنس المستثنى منه؛ لأنَّ «أحد» يطلق على الجمادات كما يطلق على الآدمي.

الثانية: أنه قد جرت عادة العرب في كلامهم أن يجعلوا الشيء من جنس غير جنسه توسّعًا كما في قول أبي ذؤيب الهذلي:

فَإِنْ تُمْسِ فِي غَارٍ بِرَهْوَةِ ثَاوِيًا ... أنيسُكَ أَصْدَاءُ القُبُورِ تَصِيحُ[1]

فقد جعل أصداءَ القبور أنيسًا، وليست في الأصل من جنس الأنيس إلَّا من باب التوسّع، وقد يحصل وأن يكون من جنسه؛ لأنَّ الأبنية والأحجار والأشجارَ فضلًا عن الحيوان يحصل معه الأنس كالآدمي.

وتظهر ثمرة الخلاف فيما إذا حلف إنسان أنه لا يستثني، أو قال لزوجته: «إن استثنيت فأنت طالق» ثمَّ يستثني منقطعًا، فإنه يحنث عند من يسمِّي الاستثناء المنقطع استثناء، ولا يحنث عند من لا يسميه كذلك[2]، ولو قال المقر: «عليَّ ألف درهم إلَّا ثوبًا» فإنه لا يجوز التخصيص به عند من لا يسمِّي الاستثناء المنقطع

---

(١) «معجم البلدان» لياقوت الحموي: (٣/ ١٠٨)، «خزانة الأدب» للبغدادي (٣/ ٣١٥)، «لسان العرب» لابن منظور (١٤/ ٣٤٠). والرهوة: شبه التل الصغير في متون الأرض على رؤوس الجبال، وهو مكان منخفض يجتمع فيه الماء. [«العين» للفراهيدي (٤/ ٨٤)، «المعجم الوسيط» (١/ ٣٧٩)].

(٢) انظر: «فواتح الرحموت» للأنصاري (١/ ٣١٦).

استثناء، ويجوز عند الفريق الثاني، وله أن يبيِّن قيمةَ الثوب ليعلم مقداره المستثنى[١].

هذا، أمَّا مَنْ يرى أنَّ تسمية الاستثناء مِن غير الجنس حقيقة أو مجاز أو موقوف فما هو إلَّا مجرَّد اصطلاح واختلاف لفظي لا أثر له في الفروع لاتفاقهم على تسميته استثناء[٢].

فصل

[في رجوع الاستثناء الواقع بعد الجمل المتعاطفة بالواو]

❁ قال المصنِّف رحمه الله في [ص ٢١٢]:

«الاسْتِثْنَاءُ المُتَّصِلُ بِجُمَلٍ مِنَ الكَلَامِ مَعْطُوفٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ يَجِبُ رُجُوعُهُ إِلَى جَمِيعِهَا عِنْدَ جَمَاعَةِ أَصْحَابِنَا، وَقَالَ القَاضِي أَبُو بَكْرٍ فِيهِ بِمَذْهَبِ الوَقْفِ، وَقَالَ المُتَأَخِّرُونَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ: «يَرْجِعُ إِلَى أَقْرَبِ مَذْكُورٍ إِلَيْهِ»».

[م] محلُّ النِّزاع في هذه المسألة واقعٌ فيما إذا لم تكن قرينة تدلُّ على إرادة

---

(١) انظر: «التمهيد» للإسنوي (٣٩١).

(٢) «فواتح الرحموت» للأنصاري (١/ ٣١٦).

الجميع أو إرادة إحدى الجمل، سواء كانت متقدِّمة أو متأخِّرة، من نفس اللفظ أو من خارجه، فإن وُجدت القرينة وجب المصيرُ إلى ما تدلّ عليه والعملُ بما تقتضيه، ومن أمثلة رجوع الاستثناء إلى جميع الجمل اتفاقًا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ [الفرقان: ٦٨ ـ ٧٠]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [سورة المائدة]، ومن أمثلة ما يمنع فيه مانع أو قرينة من إرادة الجميع والحكم فيه للمانع أو للقرينة الدالَّة على المراد قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢]، فحقّ الله المتمثّل في تحرير الرقبة مانعٌ من عود الاستثناء إليه؛ لأنه لا يسقط بإسقاطهم للدية، وعليه فالاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة، وقد يعود إلى الجملة الأولى بقرينة مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، ومعناه: «أنَّ من شرب منه فليس مني إلَّا من اغترف غُرفةً بيده فإنه مني»، ولا يكون

المعنى صحيحًا إذا رجع إلى الجملة الأخيرة وهي: «ومن لم يطعمه فإنه مني إلَّا من اغترف غرفةً بيده».

ويخرجُ ـ أيضًا ـ من محلِّ النِّزاع الاستثناء الوارد بعد جمل منسوقة بأنواع العطف كـ«الفاء»، و«ثم» فإن الاستثناء يختصّ بالأخيرة لاقتضائهما الترتيب سواء كان على الفور أو على التراخي بخلاف «الواو» فيقضي الجمع والاشتراك، لذلك اتفق العلماء على أنَّ الاستثناء إذا ورد بعد الجمل المتعاطفة بـ«الواو» يرجع إلى الجملة الأخيرة ما لم ترد قرينة، وفي رجوعه إلى ما قبلها خلاف[(١)].

وفضلًا عمَّا ذَكر المصنِّف من خلافٍ في هذه المسألة من أنَّ جمهور المالكية والشافعية والحنابلة يذهبون إلى أنَّ الاستثناء إذا تعقب جملًا بـ«الواو» يرجع إلى جميعها، خلافًا لأصحاب أبي حنيفة فإنه يرجع عندهم إلى أقرب مذكور إليه، وأمَّا القاضي الباقلاني فقال بالوقف وتبعه الغزالي والشريف المرتضي من الشيعة، إلَّا أنَّ هذا الأخير توقَّف للاشتراك، وإضافة لما تقدَّم فقد ذهب آخرون إلى التفصيل، فمنهم من يرى: أنه إذا تبيَّن الإضراب عن الأولى فللآخرة وإلَّا فللجميع، وهو مذهب عبد الجبار[(٢)] وأبي الحسين من المعتزلة، ويرى آخرون:

---

(١) انظر: «مفتاح الوصول» للشريف التلمساني (٥٣٢)، والمصادر المثبتة على هامشه.

(٢) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، الأسد أبادي، قاض أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره، وانتحل مذهب الشافعي في الفروع، له تصانيف في الأصول والتفسير وغيرها،=

أنه إذا ظهر أنَّ «الواو» للابتداء رجع للجملة الأخيرة، وإن ظهر أنها عاطفة فالواجب الوقف وهو مذهب الآمدي، وقال غيرهم: إنَّ القيد الواقع بعد الجمل إذا لم يمنع مانع من عوده إلى جميعها لا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو عائد إلى جميعها، وإن منع مانع فله حكمه.

والظاهر أنَّ مذهب الجمهور في هذه المسألة أصحّ لاتفاق أهل اللغة أنّ تكرار الاستثناء عقب كلّ جملة تلزمه الركاكة في الاستعمال، والركاكة قبح يتخلّص منه كلام العرب؛ ولأنَّ الاستثناء صالح لِأَنْ يعود إلى كلّ واحدة من الجمل، وليست جملة أولى من أختها، فوجب اشتراكها في عود الاستثناء إليها جميعًا[1].

ويتفرّع عن هذه المسألة اختلافُهم في قَبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة من مقتضى آية القذف الواردة في نصّ المصنِّف فهل تقبل؟ مع ما

= منها: «العمد» في أصول الفقه، و«المغني» في أصول الدين، و«متشابه القرآن»، و«الأمالي»، توفي سنة (٤١٥هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١١/ ١١٣)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٥/ ٩٧)، «ميزان الاعتدال» للذهبي (٢/ ٥١١)، «مرآة الجنان» لليافعي (٣/ ٢٩)، «لسان الميزان» لابن حجر (٣/ ٣٨٦)، «طبقات المفسرين» للسيوطي (٥٩)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٢٠٢)، «الرسالة المستطرفة» للكتاني (١٦٠).

(١) انظر مذاهب العلماء في هذه المسألة وأدلتهم على هامش «الإشارة» (٢١٤).

نقل من اتفاقهم على أنَّ المحدود في القذف إن تاب لم يسقط عنه الحدّ[١]، وزال عنه الفِسق، ولكنهم اختلفوا في قَبول شهادته، وما عليه الجمهور قَبولها[٢]، لرجوع الاستثناء إلى الجميع، والحنفية تخصّه بالأخيرة، ويبقى قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾ [النور: ٤] على عمومه[٣].

وممَّا يتفرَّع عنها أيضًا اختلافُهم في اشتراط الإذن في الإمامة في الصلاة في قوله ﷺ: «**وَلَا يَؤُمَنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ**»[٤]، ورجوعُ الاستثناء إلى الجملة الأخيرة متّفق عليه، فلا يجوز

---

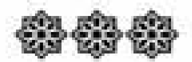
(١) قال البعلي في «القواعد والفوائد الأصولية» (٢٦٠): «ودعوى الإجماع لا تصحّ، فإن ابن الجوزي جزم بعوده إلى الجلد، وأنه قول أحمد، وجزم به صاحب المغني أيضًا في أول مسألة شهادة القاذف، لما بحث مع الحنفية المسألة، وأنهم قالوا: الاستثناء لا يعود إلى الجلد ومنعهم، وقال: بل يعود إليه أيضًا، قال البعلي: يؤيّد أنّ حدّ القاذف يسقط بالتوبة، لو قذف شخص شخصًا لا يجب عليه إعلامه والتحلّل منه، وهو أصحّ الروايتين عن الإمام أحمد ـ حتى إنه يحرم عليه إعلامه بذلك، ذكره القاضي أبو يعلى، والشيخ عبد القادر ـ يقبل هاهنا: لا ينبغي أن يعلمه».

(٢) انظر: «الأحكام» لابن العربي (٣/ ١٣٣٧)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٤٦٢)، «المغني» لابن قدامة (٩/ ١٩٧)، «القوانين الفقهية» لابن جُزَي (٢٩٦)، «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٢/ ١٧٩).

(٣) انظر: «مفتاح الوصول» للتلمساني (٥٣٣).

(٤) أخرجه مسلم (٥/ ١٧٣)، وأحمد في «مسنده» (٥/ ٢٧٢)، وأبو داود (١/ ٣٩٠)، والنسائي (٢/ ٧٦)، والترمذي (١/ ٥٨)، وابن ماجه (١/ ٣١٣) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

له الجلوس على تكرمته إلَّا بإذنه، ومن رأى رجوع الاستثناء إلى الجميع قال: باشتراط الاستئذان في الإمامة بالصلاة، ومن رأى رجوعه إلى الجملة الأخيرة لم يشترط الإذن[1].



(١) انظر: «تحفة الأحوذي» للمباركفوري (٢/ ٣٢)، و«حاشية السندي» (٢/ ٧٦)، «المهذب» للنملة (٤/ ١٦٩٨).

بـاب
حكم المطلق والمقيد
وما يتصل بالخاص والعام

[في مقيِّدات الإطلاق]

❁ قال المصنِّف رحمه الله في [ص ٢١٥]:

« التَّقْييدُ يَقَعُ بثَلاثَةِ أشْيَاءَ: الغَايَةِ، وَالشَّرْطِ، وَالصِّفَةِ » .

[م] لم يتعرَّض المصنِّف للمطلق والمقيَّد بالتعريف اكتفاءً بما هو وارد في كتابه «الحدود» حيث عرَّف فيه المطلقَ بأنه: « اللَّفْظُ الوَاقِعُ عَلَى صِفَاتٍ لَمْ يُقَيَّدْ بِبَعْضِهَا »[1]، وعرَّف المقيَّد بأنه: « اللَّفْظُ الوَاقِعُ عَلَى صِفَاتٍ قَدْ قُيِّدَ بِبَعْضِهَا »[2]، ولا يخفى أنَّ هذا التعريفَ لا يمنع دخولَ ألفاظِ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد، وأسماءِ الأعلام، والعامّ المستغرق، والمشترك، والأولى تعريفه في الاصطلاح بأنه: « هُوَ اللَّفْظُ المُتَنَاوِلُ لِوَاحِدٍ لَا بِعَيْنِهِ بِاعْتِبَارِ حَقِيقَةٍ شَامِلَةٍ لِجِنْسِهِ »، فيخرج من «المتناول لواحد» اللفظُ غيرُ المفيد وألفاظُ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد،

---

(١) «الحدود» للباجي (٤٧).

(٢) المصدر نفسه (٤٨).

ويخرج من «لا بعينه» أسماءُ الأعلامِ، وما مدلوله واحد، والعامُّ المستغرق، ويخرج من «باعتبار حقيقة شاملةٍ لجنسه» المشترك، والواجب المخيَّر، فإنَّ كُلًّا منهما يتناول واحدًا لا بعينه باعتبار حقائق مختلفة، ومثاله: «اعتِقْ رقبةً»، فإنَّ هذا الأمرَ تناول واحدًا من الرِّقاب غيرَ مُعيَّن، ومدلولُه شائعٌ في جنسه، وأمَّا المقيَّدُ فهو: «المُتَنَاوِلُ لِـمُعَيَّنٍ أَوْ لِغَيْرِ مُعَيَّنٍ مَوْصُوفٍ بِأَمْرٍ زَائِدٍ عَلَى الحَقِيقَةِ الشَّامِلَةِ لِجِنْسِهِ»، ومثاله: «اعتِقْ رقبةً مؤمنةً»، فهذا المثالُ دالٌّ على غيرِ المعيَّن لكنَّه موصوفٌ بوصفٍ زائدٍ على مدلوله المطلَق، وقد يتناول اللفظُ معيَّنًا أو دالًّا على مدلولٍ معيَّنٍ، مثل: «أكرم زيدًا».

هذا، ومحلُّ الإطلاقِ والتقييدِ **الأمرُ**، مثل أن يقول: «أكرم طالبًا»، أو **المصدر** كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، وجديرٌ بالتنبيه أنَّ الإطلاق لا يكون في النهي والنفي، فهذا إنما يدلُّ على باب العموم، كما لا يحصل الإطلاق في الخبر المتعلّق بالماضي، كقولك: «أكرمتُ طالبًا»، لتعيُّنه بضرورة إسناد الإكرام إلى الطالب، وإنما يكون في الخبر المتعلّق بالمستقبل كقولك: «سأكرمُ طالبًا»، ولك أن تقيّدَه بالنجابة والتفوُّقِ.

والمصنِّفُ في هذا البـاب اقتصر على ذِكْرِ المقيِّدات المتَّصلة[1] ولم يعرج على المقيِّدات المنفصلة، والمعلوم أنَّ كلَّ مخصِّصات العموم المتصلة والمنفصلة

---

(١) انظر: المخصِّصات المتصلة على هامش كتاب «الإشارة» (٢١٦).

تصدق على المطلق والمقيّد، فيجـوز تقيـيد الكتاب بالكتاب، والسُّنَّة بالسُّنَّة، وتقييد السُّنَّة بالكتاب، والكتاب بالسُّنَّة، وتقييد المطلق بالإجماع، والقياس، والمفهوم، والغاية، والشرط، والسبب.

[في عدم حمل المطلق على المقيد من جنسين]

❁ قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٢١٦]:

« ... فَإِنْ كَانَا مِنْ جِنْسَيْنِ، فَالمَشْهُورُ مِنْ قَوْلِ العُلَمَاءِ أَنَّهُ لاَ يُحْمَلُ المُطْلَقُ عَلَى المُقَيَّدِ؛ لأَنَّ تَقْيِيدَ الشَّهَادَةِ بِالعَدَالَةِ لاَ يَقْتَضِي تَقْيِيدَ رَقَبَةِ العِتْقِ بِالإِيمَانِ» .

[م] إذا كان المطلق والمقيَّد من جنسين فلا يحمل المطلق على المقيّد اتفاقًا؛ لأنّه لا تُوجد مناسبة بينهما، ولا يعلق أحدهما بالآخر أصلًا، فمتعلّق حكم المطلق مغاير لـمتعلّق حكم المقيّد على نحو ما مثّل به المصنِّف من عدم اقتضاء تقييد الشهادة بالعدالة تقييد الرقبة بالإيمان لانعدام المناسبة بينهما.

هذا ويجدر التنبيه إلى أنَّ صورة حمل المطلق على المقيّد أن يكون المطلق في كلامٍ مستقلٍّ ويأتي المقيّد في كلام آخر مستقلّ، وليس من قبيل هذه المسألة اجتماع المطلق والمقيّد في كلام واحد إذ لا نزاع في هذه الصورة.

[في اتحاد الحكم مع اختلاف السبب]

❁ قال المصنِّف رحمه الله في [ص ٢١٧]:

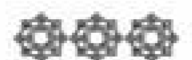
«فَإِنْ تَعلَّقَا بِسَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ نَحْوَ أَنْ يُقَيِّدَ الرَّقَبَةَ فِي القَتْلِ بالإِيمَانِ، وَيُطْلِقَهَا فِي الظِّهَارِ، فَإِنَّهُ لاَ يُحْمَلُ المُطْلَقُ عَلَى المُقَيَّدِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَصْحَابِنَا إِلاَّ بِدَلِيلٍ يَقْتَضِي ذَلِكَ، وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ: يُحْمَلُ المُطْلَقُ عَلَى المُقَيَّدِ مِنْ جِهَةِ وَضْعِ اللُّغَةِ».

[م] المثالُ الذي أورده المصنِّف يظهر في اتحاد الحكم مع اختلاف السبب في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، فالرقبة وردت مُطلَقَةً عن تقييدٍ، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فالرقبة وردت مقيَّدَةً بالإيمان، فالحكم في الصورتين واحد وهو تحرير رقبة، والسبب مختلف، فالسبب في الأولى الظهار، وفي الثانية قتل الخطأ، ونقل عن الشافعي رحمه الله حمل المطلق على المقيّد في هذه المسألة، لكن أصحابه يختلفون في تأويله، فمنهم من يرى أنه يحمل على ذلك من غير ما حاجة إلى دليل آخر؛ لأنَّ تقييد أحدهما

يوجب تقيد الآخر لفظًا، وجمهور أصحابه يرون حمله على ما إذا وجد بينهما عِلَّة جامعة تقتضي تقييده، وبهذا قال أكثر المالكية كما صرَّح بذلك المصنِّف، وهو أظهر الروايتين عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو الصحيح، خلافًا لمن أثبته من جهة الوضع أو من ذهب إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيّد مُطلقًا، وعليه أكثر الحنفية؛ لأنَّ العموم إذا جاز تخصيصه بالقياس فيجوز تقييد المطلق به أيضًا، والجامع صيانة القياس عن الإلغاء.

ولأنَّ دلالةَ العامِّ على أفراده لفظية، ودلالة المطلق على أفراده غير لفظية بل معنوية، وإذا كانت الدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية، فمعنى ذلك أنه متى جاز تخصيص العامّ بالقياس فيجوز تقييد المطلق به من باب أولى[1].

والخلافُ في هذه المسألة معنويٌّ، فعند من يحمل المطلق على المقيَّد سواء بالقياس أو من جهة الوضع اللغوي يوجب الإيمان في الرقبة المعتوقة، بخلاف من يمنع حمل المطلق على المقيَّد فإنه في الظهار يعمل بالإطلاق الوارد فيه، فتجوز الرقبة المؤمنة والكافرة، وفي القتل لا تجوز إلَّا المؤمنة عملًا بالتقييد الوارد فيها.



---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢١٨).

[في متعلق الحكم المطلق والمقيد]

۞ قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بعده في [ص ٢١٩]:

«وَأَمَّا إِذَا كَانَا مُتَعَلِّقَيْنِ بِسَبَبٍ وَاحِدٍ مِثْلُ أَنْ تَرِدَ الزَّكَاةُ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ مُقَيَّدَةً بِالسَّوْمِ، وَتَرِدُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مُطْلَقَةً، فَإِنَّهُ لَا يَجِبُ عِنْدَ أَكْثَرِ أَصْحَابِنَا -أَيْضًا- حَمْلُ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ أَوْجَبَ ذَلِكَ، وَهُوَ مِنْ بَابِ دَلِيلِ الخِطَابِ».

[م] إذا كان متعلّق الحكم المطلق والمقيّد واحدًا والسبب واحدًا، وكان كلٌّ منهما أمرًا، مثل المسألة التي أوردها المصنِّف، فالصحيح أنه يحمل المطلق على المقيّد؛ لأنَّ العمل بالمقيّد عملٌ بالدليلين، والجمع بين الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر، أمَّا إذا كان متعلّقهما واحدًا والسبب واحدًا، وكان كلُّ واحد منهما نهيًا، مثل أن يقول: «لا تعتِقْ رقبةً»، ثم يقول: «لا تعتِقْ رقبةً كافرةً»، فهذه المسألة ترجع إلى حُجّية المفهوم، فمن رأى حُجّيَّتَهُ قال: يخصّص به عموم النهي، ومن منع حُجّية المفهوم منع التخصيص واستبقى العموم، أمَّا إذا كان متعلّق المطلق والمقيّد واحدًا والسبب واحدًا، ويكون أحدهما أمرًا والآخر نهيًا، فإنَّ المقيَّدَ يوجب تقييدَ المطلقِ بضدِّه، سواء كان المطلق

أمرًا والآخر نهيًا أو بالعكس، مثل أن يكون المطلق نهيًا كقوله: «لا تعتق رقبة»، والمقيَّد أمرًا كقوله: «اعتق رقبةً مؤمنة»، أو العكس أن يكون المطلق أمرًا كقـوله: «اعتق رقبةً»، والمقيّد نهيًا كقوله: «لا تعتِقْ رقبةً كافرةً».

فضابطُ حملِ المطلقِ على المقيَّد يظهر في الاتفاق في الحكم دون اختلافه، مهما اتحد السبب أو اختلف؛ لأنَّ في اتحاد الحكم قُوَّةَ صلةٍ بين الكلامين، ويزيد قوةً وتقاربًا إذا ما اتحد السبب فيهما، ومثال اتحاد الحكم مع اتحاد السبب: قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ [سـورة الأعلى]، أطلق فيه الذِّكْرَ، وقول النبيِّ ﷺ: «وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ»[1]، قيّد الذِّكْر بالتكبير، فالسبب في الصورتين واحد وهو إرادة الدخـول في الصلاة، والحكم واحد وهو ما يفتتح به من الذِّكر، وقد تقدَّم تمثيل المصنِّف لاتحاد الحكم مع اختلاف السبب، أمَّا مع اتحاد الحكم واختلاف السبب فالأحوط حمله عليه.

---

(١) هو جزء من حديث أخرجه أحمد (١/ ١٢٣، ١٢٩)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١/ ١٢٩)، والدارمي (١/ ١٧٥)، وأبو داود (١/ ٤٩)، وابن ماجة (١/ ١٠١)، والترمذي (١/ ٩)، والبيهقي (٢/ ١٧٣، ٣٧٩)، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ١٧)، من حديث عليٍّ رضي الله عنه مرفوعًا، وأوّل الحديث ومنتهاه بلفظ: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ» والحديث حسّنه البغويُّ، وصحّحه الألباني بمجموع الشواهد.

[انظر: «المجموع للنووي» (٣/ ٣٨٩)، و«نصب الراية» للزيلعي (١/ ٣٠٨)، و«الدراية» لابن حجر (١/ ١٢٦)، و«صحيح الجامع الصغير» للألباني (٥/ ٢١١)].

وأمَّا إذا اختلف الحكم سواء كان المطلق والمقيّد مثبتين أو منفيين أو مختلفين، اتحد سببهما أو اختلف فلا يحمل المطلق على المقيّد، وقد نقل الآمدي الإجماع على منع حمل المطلق على المقيَّد إذا اختلف الحكم والسبب.

مثاله: إطلاق اليد في آية السرقة، وتقييدها بالمرافق في آية الوضوء، فسبب القطع هو السرقة وحكمها القطع، وسبب الوضوء إرادة الصلاة، وحكمه طلب الغسل.

ومثال في اتحاد السبب واختلاف الحكم: صيام شهرين في الظهار قيّدت بالتتابع، وإطعام ستين مسكينًا وردت مطلقة، فالحكم مختلف مع اتحاد السبب وهو الظهار[1].

هذا، ويجدر التنبيه إلى وجوب اعتبار المقيَّد إذا كان قائمًا على دليلٍ صحيحٍ، ولا يُشترط مساواتُه في القُوَّة مع المطلق؛ لأنَّ المقيَّد بيانٌ للمطلق، ولا يُشترط في البيان أن يكون في درجة المبيَّن أو أقوى منه، وإنما يكفي أن يكون البيان صحيحًا، كما يجب اعتباره إذا خلا من قرينة أو دليلٍ يمنع حمْلَ المطلق عليه، كما يمتنع حملُ المطلق على المقيَّد إذا ورد قيدان متضادَّان واتحد السبب والحكم في الإطلاق وفي القيدين، فإنَّ المطلق يبقى على إطلاقه، ويتساقط القيدان لعدم الأولوية بينهما في الإلحاق، مثل قوله ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ

(١) انظر: «الفتح المأمول» للمؤلف (١٣٦ ـ ١٣٨).

سَبْعًا: إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»[(١)]، وفي رواية مقيّدة بـ: «أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ» وفي أخرى: «آخِرُهُنَّ بِالتُّرَابِ».

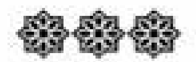
أمّا إذا اختلف السبب دون الحكم، وورد القيدان المتضادّان على المطلق، وأمكن الترجيح، فإنَّ المطلق يحمل على أقوى القيدين وأرجحهما شبهًا، مثل إطلاق صوم كفّارة اليمين في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، من غير اشتراط التتابع الثابت في صيام الظّهار في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤]، ولا التفريق الثابت في صيام التمتّع في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإنه يحمل على قيد الظّهار لكونه أقرب إلى اليمين من التمتع؛ ولأنَّ كلًّا منهما كفارة، فضلًا عن تأييد التتابع بالقراءة الشاذّة لابن مسعود رضي الله عنه: «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ»[(٢)].

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري (١/ ٢٧٤)، ومسلم (٣/ ١٨٢)، والنسائي (١/ ٥٢)، وابن ماجه (١/ ١٣٠)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ٢٤٥، ٢٦٠)، ومالك في «الموطأ» (١/ ٥٥)، والشافعي في «مسنده» (٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٥/ ٢٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٤/ ٥١٦)، وعبد الرزاق في «المصنّف» (٨/ ٥١٣)، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ١٥٥) لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن الأنباري وأبي الشيخ. انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٣/ ٢٩٦)، و«إرواء الغليل» للألباني (٨/ ٢٠٣ـ ٢٠٤)، وقال فيه: «وبالجملة فالحديث أو القراءة ثابت بمجموع هذه الطرق عن هؤلاء الصحابة: ابن مسعود وابن عباس وأُبَي. والله أعلم».

أمَّا إذا تعذَّر الترجيح في حمل أحدهما على الآخر فإنه يبقى على إطلاقه، كإطلاق صوم قضاء رمضان في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤، ١٨٥]، عن تقييد صوم التتابع في الظهار والتفريق في صوم التمتع[1].



(١) «الفتح المأمول» للمؤلف (١٣٢ ـ ١٣٣)، وانظر «أضواء البيان» للشنقيطي: (٦/ ٥٤٥ ـ ٥٤٨).

بـاب
بيان حكم المجمل

[في تعريف المجمل]

❁ قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [ص ٢٢٠]:

« ... وَجُمْلَتُهُ أَنَّ الْمُجْمَلَ مَا لاَ يُفْهَمُ الْمُرَادُ بِهِ مِنْ لَفْظِهِ، وَيَفْتَقِرُ إِلَى الْبَيَانِ إِلَى غَيْرِهِ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فَلاَ يُفْهَمُ الْمُرَادُ بِـ: «الحَقِّ» مِنْ نَفْسِ اللَّفْظِ وَلاَ بُدَّ لَهُ مِنْ بَيَانٍ يَكْشِفُ عَنْ جِنْسِ الحَقِّ وَقَدْرِهِ، فَإِذَا وَرَدَ مِثْلُ هَذَا وَجَبَ اعْتِقَادُ وُجُوبِهِ إِلَى أَنْ يَرِدَ بَيَانُهُ فَيَجِبُ امْتِثَالُهُ».

[م] تعريف المصنِّف للمجمَل بهذا المفهوم إنما هو تعريف له عند السلف وهو «الَّذِي لَا يَكْفِي وَحْدَهُ فِي العَمَلِ»، مثلُ قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، فإنَّ الصدقةَ المطهِّرةَ والمزكِّيَةَ لهم التي أمروا بها تحتاج إلى بيان، ومثلُ هذا لا يعرف إلَّا ببيان

الرسول ﷺ[١].

أمّا في اصطلاح الأصوليِّين فالمجمل ـ كما تقدَّم ـ هو: «ما له دلالة على معنيين فأكثر لا مزيةَ لأحدهما على الآخر». وحكم المجمل التوقُّف فيه حتى يتبيَّن المراد منه، أي: أنه لا يجوز العمل بأحد احتمالاته حتى يأتي دليل منفصلٌ خارجي عنه يدلُّ على المراد منه؛ ذلك لأنَّ المعنى لم يتعيَّن المراد منه بنفسه لتردّده بين مَعنيين فأكثر فاحتاج إلى المبيِّن.

وقول المصنّف في آية زكاة الزروع بأنه لا يفهم المراد بـ: «الحق» من نفس اللفظ ولا بد له من بيانٍ يكشف عن جنس الحقّ وقدره، فلا يستقيم مع ما بيَّنه أهلُ التحقيق من أنَّ اللفظ قد يكون واضح الدلالة من وجه، مجملًا من وجه آخر، فإنَّ إيتاءَ الحقِّ واضح الدلالة، وهو الزكاة المفروضة إلَّا أنه مُجمَل في مقداره لاحتماله النِّصف أو أقلَّ أو أكثر كما بيَّنه صاحب «أضواء البيان»[٢].

[في نصوص اختلف في كونها مجملة]

❁ وفي الصفحة نفسها قال المصنِّف رحمه الله:

« ... قَدِ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ

---

(١) «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (١/ ٧٥).

(٢) انظر: «أضواء البيان» للشنقيطي (١/ ٣٢).

وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣، ١١٠]، ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، **فَذَهَبَ قَوْمٌ مِنْ أَصْحَابِنَا إِلَى أَنَّهَا مُجْمَلَةٌ، وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ خُوَيْزَ مِنْدَادٍ: «كُلُّهَا عَامَّةٌ، فَيَجِبُ حَمْلُهَا عَلَى عُمُومِهَا إِلاَّ مَا خَصَّهُ الدَّلِيلُ»، وَهُوَ الصَّحِيحُ عِنْدِي».**

[م] فمذهبُ القاضي الباقلاني وأكثر الشافعية أنَّ الاسم ـ إن ورد ـ وله مُسمَّى شرعي ومُسمَّى لغوي، وأمكن أن يكون المراد مسمَّاه الشرعي ومسمَّاه اللغوي، وليس من قرينة ترجِّح الشرعيَّ فهو مجملٌ لتردُّده بينهما، كالصلاة لها مسمَّى شرعي، أمَّا اللغوي فهو الدعاء، وكذلك الصوم والزكاة والحجّ والرِّبا، فإنَّ لها معنًى شرعيًّا وآخر لغويًّا، وهو: الإمساك، والنَّماء، أو الطهارة والقَصْد. وحملته طائفة من الحنفية والشافعية على المسمَّى اللغوي حتى يدلَّ دليلٌ على إرادة الشرعي، وفَصَّل الغزالي والآمدي في المسألة، فيرى الغزالي أنَّ ما ورد في الإثبات كقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «إِنِّي إِذًا صَائِمٌ»[1]، المتردد بين الإمساك اللغوي والصوم الشرعي، فهو للحكم الشرعي، وما ورد في النهي

---

(١) أخرجه مسلم (٨/ ٣٣)، وأبو داود (٢/ ٨٢٣)، والترمذي (٣/ ١١١)، وابن ماجه (١/ ٥٤٣)، والنسائي (٤/ ١٩٣)، والدارقطني (٢/ ١٧٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

كقوله ﷺ: «دَعِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ»[١]، المتردِّد بين الصلاة الشرعية والدعاء اللغوي، فهو مجمل، واختار الآمدي ظهورَه في المسمَّى الشرعي في طرف الإثبات وظهوره في المسمَّى اللغوي في طرف الترك، ومذهبُ جمهور الأصوليِّين أنه لا إجمالَ فيما كان له مُسمًّى لغوي ومسمًّى شرعي، بل الواجب حمله على المعنى الشرعي، سواء في حالة الإثبات، أو في سياق النفي، ما لم يصرف عنه صارف إلى غيره؛ لأنه عُرف الشارع، وإنما يحمل لفظ الشارع على عرفه[٢]، كما سيأتي.

وفي تقديري أنَّ سبب الاختلاف في هذه المسألة يرجع إلى الاختلاف الحاصل في هذه الأسماء، هل هي منقولة من اللغة إلى الشرع لكونها محتاجة إلى بيان المعنى الجديد المنقولة إليه، أم أنها غير منقولة، وإنما ورد الشرع بشروط

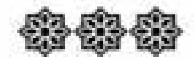
---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٤٢٠)، وأبو داود (١/ ١٢٢)، والنسائي (١/ ١٢١)، وابن ماجه (١/ ٢٠٣)، من حديث فاطمة بنت أبي حبيش ﷺ، انظر: «البدر المنير» لابن الملقن (٣/ ١٢٥)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١٧٠)، «صحيح الجامع» للألباني (٢٣٦٣).

(٢) انظر تفصيل المسألة في «العدة» لأبي يعلى (١/ ١٤٣)، «المستصفى» للغزالي (١/ ٣٥٧)، «التمهيد» للكلوذاني (١/ ١١)، «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ١٤)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٧٦)، «منتهى السول» لابن الحاجب (١٤٠)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (١١٤)، «المسودة» لآل تيمية (١١٧)، «تخريج الفروع» (١٢٣)، «مفتاح الوصول» للتلمساني (٤٦٩)، «التمهيد» للإسنوي (٢٢٨)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٤٣٤)، «فواتح الرحموت» للأنصاري (٢/ ٤١)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٧٢).

وأحكام مضافة إلى الوضع اللغوي؟[1] والقـول بالإجمال مبني على أنها غير منقولة كما سيأتي تفصيله في باب بيان الأسماء العرفية اللاحق.

ونوع الخلاف فيه معنويٌّ، فمن يرى أنه لا إجمال فيه قال بجواز العمل بما يقتضيه النصُّ من غير توقُّفٍ، أمَّا مَن رأى أنَّ فيه إجمالًا فإنه لا يجيز العمل به إلَّا إذا عيَّنت قرينةٌ أو دليلٌ أحدَ المحتملين.



(١) انظر: «التبصرة» للشيرازي (١٩٥)، «شرح اللمع» للشيرازي (١/ ٤٦٤)، «المنخول» للغزالي (٧٣)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٧٦)، «التمهيد» للإسنوي (٢٢٨).

باب
بيان الأسماء العرفية

فصل
[في أقسام الحقيقة]

۞ قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٢٢٣] عند تعرُّضه لأقسام الحقيقة:

«عُرْفُ الاسْتِعْمَالِ يَكُونُ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ: أَحَدُهَا: اللُّغَةُ، نَحْوُ قَوْلِنَا: «دَابَّةٌ»، وَالثَّانِي: عُرْفُ الشَّرِيعَةِ، نَحْوُ قَوْلِنَا: «صَلَاةٌ»، وَ«صَوْمٌ»، وَ«حَجٌّ»، وَالثَّالِثُ: عُرْفُ الصِّنَاعَةِ كَتَسْمِيَةِ أَهْلِ الكِتَابَةِ الدِّيوَانَ زِمَامًا... فَإِذَا وَرَدَ شَيْءٌ مِنَ الأَلْفَاظِ العُرْفِيَّةِ وَجَبَ حَمْلُهَا عَلَى مَا عُرِفَ بِالاسْتِعْمَالِ فِيهِ مِنَ الجِهَةِ الَّتِي وَرَدَتْ مِنْهَا».

[م] قسم المصنِّف الحقيقة إلى ثلاثة أقسام، وابتدأ بالقسم الأول المتمثّل في الحقيقة اللغوية الوضعية أي الثابتة بالوضع اللغوي، بمعنى أن يضع الواضع لفظًا لمعنى يفهم عند الإطلاق ذلك المعنى الموضوع له، فيكون حقيقة فيه لتبادره إلى الذهن وسابقيته إليه من الحقيقة العرفية والشرعية، مثل لفظ «أسد» فإنه يسبق إلى الذهن المعنى الموضوع له وهو الحيوان المفترس، فإن استعمل في غير

ما وضع له لعلاقة بقرينة فهو المجاز، مثل إطلاق لفظ «أسد» على الرجل الشجاع، فإن كان اللفظ محتملًا لحقيقته ومجازه فإنه راجح في الحقيقة لأصالتها[١]، ومن هذا التصوُّر يُعلم أنَّ الألفاظ تنقسم إلى أربعة أقسام، وهي: **حقيقة لغوية وضعية، وحقيقة شرعية، وحقيقة عرفية، ومجاز**. ودليل حصرها في أربعة أقسام يظهر في أنَّ اللفظ إمَّا أن يبقى على أصل وضعه فهذا هو الحقيقة الوضعية، أو يغَيَّر عنه، ولا بدَّ أن يكون هذا التغيير من قِبَلِ الشرع أو من قبل عرف الاستعمال، أو من قبل استعمال اللفظ في غير موضعه لعلاقة بقرينة. فإن كان تغييره من قِبَلِ الشرع فهو الحقيقة الشرعية، وإن كان من قِبَل عُرف الاستعمال فهو الحقيقة العرفية، وإن كان من قِبَل استعمال اللفظ في غير موضعه لدلالة القرينة فهو المجاز[٢].

أمَّا القسم الثاني فهو لعُرف الشريعة أو ما يُسمَّى بالحقيقة الشرعية وهي: اللفظ المستعمل في الشرع على غير ما كان مستعملًا في الوضع كالصلاة والزكاة والصيام والحجّ، فإنها تطلق ويراد بها تلك العبادات المعروفة مع أنَّ لهذه الألفاظ معاني أخرى في أصل وضعها اللغوي، فالصلاة في اللغة: الدعاء، والزكاة:

---

(١) انظر: «مفتاح الوصول» للتلمساني (٤٧١)، والمصادر المثبتة على هامشه.

(٢) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٨)، و«شرح مختصر الروضة» للطوفي (١/ ٤٨٤)، و«مذكرة الشنقيطي» (١٧٥).

النماء، والصوم: الإمساك، والـحج: القصد، فهي ألـفاظ نقلها الشارع عن مُسمَّياتها ومعانيها اللغوية إلى معان أُخَرَ بينها مناسبة معتبرة، فصارت حقائق شرعية بعدما كانت لغـوية، وهذا هو مذهب جمهور العلماء، خلافًا لمن يرى أنها معان مبتكرة شرعًا، يجوز أن يلاحظ فيها المعنى اللغوي، فإن وجد فهو اتفاقي وليس مقصودًا، وهو مذهب الـمعتزلة والخوارج، وبعض الأحناف كالدبوسي والبزدوي، وبعض الحنابلة كأبي الخطاب، وذهب الباقلاني وكثير من الأشاعرة إلى أنَّ الألفاظ اللغوية لم ينقل الشارع منها شيئًا، بل الاسم باقٍ على ما هو عليه في اللغة لكن الشرع ضمَّ إليه أفعالًا، واشترط له شروطًا[١].

والظاهر من هذه الأقوال أنَّ القول بنقل الألفاظ اللغوية مع الإعراض عن موضوعاتها اللغوية إلى الشرع أسهل من حصوله بإبقاء الموضوعات اللغوية مع زيادة الشروط الشرعية، ويؤيّد ذلك الاستقراء والتتبع للألفاظ الشرعية التي استعملها الشارع فقد استعملها في معان لها علاقة بمعناها اللغوي، وليس نقلًا كليًا للفظ، وإنما لوجود مناسبة بينهما، كما يؤكّد ذلك القياس على فعل أهل اللغة في الألفاظ العرفية ـ كما سيأتي ـ كلفظ «الدابة» حيث خصَّصوه في ذوات الأربع مع أنه يُطلق لغة على ما يَدِبُّ على الأرض، والعِلَّة الجامعة وجود علاقة معتبرةٍ بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي والعرفي.

---

(١) انظر تفصيل هذه المسألة في المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٢٤).

هذا، وفي كلِّ الأحـوال أنَّه إذا حصل الاتفاق على وجوب الرجوع إلى بيان الشارع لهذه الأسماء وتفسيره لها فإنَّ بيانه للألفاظ وتفسيره لها مقدَّم على أي بيانٍ وتفسير، ولا يلتفت إلى كونه منقولًا عن اللغة أو مزيدًا فيه، فالمطلوب معرفة ما أراده الله ورسوله بهذا الاسم، فإن عرف بتعريف الشارع له كيف ما كان الأمر فإنَّ ذلك هو مراده.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «فالنبيُّ ﷺ قد بيَّن المرادَ من هذه الألفاظ بيانًا لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك، فلهذا يجب الرجـوع في مسمَّيات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله فإنه شافٍ كافٍ»[1]، وقال ـ أيضًا ـ: «والاسم إذا بيَّن النبيُّ ﷺ حدَّ مسمَّاه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عرف مراده بتعريفه هو ﷺ كيف ما كان الأمر، فإنَّ هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر فإنه قد بيَّن أنَّ كُلَّ مُسكِرٍ خمرٌ، فعُرِف المراد بالقرآن، سواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كلِّ مُسكِرٍ أو تخصُّ به عصير العنب لا يحتاج إلى ذلك، إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسـوله بهذا الاسم، وهذا قد عرف ببيان الرسول ﷺ»[2].

---

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٧/ ٢٨٧).

(٢) المصدر نفسه (١٩/ ٢٣٦). وبيـانه ﷺ في قوله: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ». سيـأتي=

هذا، وتقديم بيان الشرع على كلِّ بيانٍ يلزم منه معرفةُ حدود ألفاظ الشرع والوقوف عندها من غير مجازوة لمعناها، بحيث يدخل فيها ما ليس منها أو يخرج ما هو منها[(١)]، هذا ـ أوّلًا ـ، وأن يُراعَى ـ ثانيًا ـ مُرادُ المتكلِّم ومقصدُه، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريقٍ وجب المصيرُ إلى العمل بمقتضاه؛ لأنَّ الألفاظ لم تُقصَد بذواتها، وإنما هي أدلَّةٌ يُستدَلُّ بها على مُراد المتكلِّم، وقد يُستدَلُّ على إرادة الشيء بإرادة نظيره ومثله وشبهه، وذلك قَدْرٌ زائدٌ على مجرَّد اللفظ[(٢)]، وأن يُراعَى ـ ثالثًا ـ سياقُ الألفاظ وسباقُها مع النظر إلى قرائن الكلام والأحوالِ عند بيان تلك الألفاظ من عمومٍ وخصوصٍ ومُطلق ومقيَّدٍ واقترانٍ وتجريدٍ، وبين الألفاظ التي تكون عامة عند الإطلاق، والتي ليست بعامة على الإطلاق[(٣)]، كما يلزمه ـ رابعًا ـ في مراعاة ألفاظ الشارع حملها على اللغة والعرف والعادة السائدة في عصره ﷺ وقت نزول الخطاب، وعليه فلا يصحُّ أن تحمل هذه الألفاظ على عـاداتٍ وأعرافٍ وقعَتْ في غيرِ زمن النُّبوَّة أو على اصطلاحاتٍ وَضَعَهَا أهلُ الفنون بعد عصر التَّنْزِيل، وضمن هذا المنظور يقول ابنُ تيمية: «ولا يجوز أن يحمل كلامه [أي: النبيّ ﷺ] على عاداتٍ حدثت بعده في الخطاب لم تكن

= تخريجه في (ص ٣٤٣).

(١) انظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٢٦٦).

(٢) انظر المصدر السابق (١/ ٢١٩، ٢٥٥).

(٣) انظر «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٧/ ١٦٢، ٣١/ ١١٧ وما بعدها).

معروفة في خطابه وخطاب أصحابه، كما يفعله كثير من الناس، وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه»(١)، وجاء عنه ـ أيضًا ـ: «فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك»(٢).

ومن آثار هذا الاختلاف السابق أنَّ من يرى أنَّ الأسماء المنقولةَ من اللغة إلى الشرع يُقرِّر أنَّ الألفاظ تحمل على الحقيقة الشرعية دون اللغوية إلَّا بدليلٍ أو قرينة؛ لأنَّ عرف الشرع يجري على بيـان الأحكام الشرعية دون الحقائق اللغوية، أمَّا على مَن قال بأنَّ تلك الأسماءَ باقيةٌ على دلالتها اللغوية ولكن زاد عليها الشارع بعض الشروط والقيـود؛ فإنَّ تلك الأسماءَ تحمل على المعنى اللغوي، ولا يجوز العدول عنها إلى الشرعية إلَّا بقريـنةٍ، وتفرَّع عن ذلك أن ذهب بعضهم إلى أنَّ تلك الأسماء تبقى مجملة حتى يأتي البيان، ويرى الغزالي أنَّ ما ورد في الإثبات فهو للحكم الشرعي وما ورد في النفي فهو مجمل، واختار الآمدي ظهوره في المسمَّى الشرعي في طرف الإثبات، وظهوره في المسمَّى اللغوي في طرف الترك ـ كما تقدَّم ـ.

والصحيحُ في ذلك حمل ألفاظ الكتاب والسُّنَّة على المعاني الشرعية دون اللغوية؛ لأنَّ العادة في كلِّ متكلِّم أن يحمل لفظه على عُرفه، والصلاة والزكاة

---

(١) المصدر السابق (٧/ ١١٥).

(٢) المصدر السابق (٧/ ١٠٦).

والصوم والحجّ تحمل على مراد الشرع ومقصوده؛ لأنَّ عرف الشرع يجري على بيان الأحكام الشرعية؛ والنبيُّ ﷺ بعث للتعريف بها لا لتعريف الألقاب اللغوية؛ ومن بين المسائل التي اختلفوا فيها بنـاءً على هذا الأصل ما يأتي:

١ ـ قوله ﷺ: «**تَوَضَّؤُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ**»[1]، فهل المقصود منه الوضوء الشرعي أو اللغوي ؟ فذهب بعضهم إلى أنَّ المراد به الوضوء الشرعي، ويرى آخرون بأنه الوضوء اللغوي، ورأى فريق ثالث أنه مُجمَل لتردُّده بين محتملين فلا يحمل على أحدهما إلَّا بقرينة[2].

٢ ـ قوله ﷺ: «**الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلَاةٌ**»[3]، فهل الطواف كالصلاة

---

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ١١٧).

(٢) انظر: «مفتاح الوصول» للتلمساني (٤٦٩).

(٣) أخرجه الدارمي في «سننه» (٢/ ٤٤)، والترمذي (٣/ ٢٩٣)، وابن الجارود في «المنتقى» (١٨٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٤/ ٢٢٢)، وابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٠٠١)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٥٩، ٢/ ٢٦٧)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٥/ ٨٥)، من طرق عن عطاء ابن السائب عن طاوس عن ابن عباس ﭬ بزيادة: «**إِلَّا أَنَّ اللهَ أَحَلَّ لَكُمْ فِيهِ النُّطْقَ، فَمَنْ نَطَقَ فَلَا يَنْطِقْ إِلَّا بِخَيْرٍ**».

وأخرج أحمد في «مسنده» (٣/ ٤١٤، ٤/ ٦٤، ٥/ ٣٧٧)، والنسائي (٥/ ٢٢٢)، من طرق عن جريج أخبرني مسلم عن طاوس عن رجل أدرك النبيَّ ﷺ قال: «**إِنَّمَا الطَّوَافُ صَلَاةٌ، فَإِذَا طُفْتُمْ فَأَقِلُّوا الكَلَامَ**»، قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ١٣٠): «هذه الرواية صحيحة، وهي تعضِّد رواية عطاء بن السائب وترجِّح الرواية المرفوعة». [انظر تخريج الحديث في «تحفة الطالب» لابن كثير (٣٢٤)، «المعتبر» للزركشي (١٧٩)، «إرواء الغليل» للألباني (١/ ١٥٤)،=

حُكمًا في افتقاره إلى الطهارة فيكون المراد بها الصلاة الشرعية، أو أنَّ الطواف يشتمل على الدعاء الذي هو صلاة لغة[(١)].

٣ ـ هل النكاح في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، يُراد به المعنى الشرعي وهو العقد، أو المعنى اللغوي وهو الوطء، أو هو مجمل[(٢)] ؟

من هذا القبيل ـ أيضًا ـ قوله ﷺ: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ»[(٣)]، هل يراد بالنكاح العقد الذي هو الحقيقة الشرعية، أو الوطء الذي هو المعنى اللغوي، أم هو مجمل[(٤)] ؟

أمَّا القسم الثالث فهو للحقيقة العرفية، وهي على قسمين:

ـ **حقيقة عرفية عامَّة**: وهي اللفظ الذي وضع لغة لمعنى، ولكن استعمله أهل العرف العامّ في غير ذلك المعنى، وشاع عندهم استعماله، مثل لفظ «الدابة» فهو اسم موضوع لكلِّ ما يَدِبُّ على وجه الأرض، من إنسان وحيوان، ثمَّ غلب عليه عرف الاستعمال في نوع من الحيوان دون غيره، وهو لكلِّ ما له حافر

= «طريق الرشد» لعبد اللطيف (٢٤٠)].

(١) انظر «مفتاح الوصول» للتلمساني (٤٦٨).

(٢) انظر المصدر السابق (٥١٧).

(٣) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٦٧).

(٤) المصدر السابق (٤٧٥).

كالفرس والبغل والحمار.

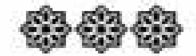
ومثاله ـ أيضًا ـ: لفظ «غائط» فإنه يطلق في اللغة على المطمئنّ والمنخفض من الأرض، ثمَّ استعمل عرفًا في الخارج الـمستقذر من الإنسان، فصار هذا الاستعمال العرفي هو المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق، ونسي الاستعمال الوضعي. ومثاله كذلك اسم «الفقيه» فإنه يطلق لغة على من يفقه كلام الآخر ويفهمه، نحو قال تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾﴾ [سورة النساء]، ثمَّ خصَّص العرف هذا الاسم بالعالم بالأحكام الشرعية العملية.

ـ **حقيقة عرفية خاصَّة**: وهي اللفظ الذي وضع لغة لمعنى، واستعمله أهل العرف الخاصّ في غيره وشاع عندهم فيه، كالرَّفعِ والنَّصبِ والجرِّ عند النحاة، والنَّقضِ والقَلبِ من قوادح القياس عند الأصوليِّين، وهو ما أشار إليه المصنِّفُ فيما عرف عند أهل الصناعة وما اصطلح عليه أرباب كلِّ فنٍّ[(١)].

هذا، وتجدر الإشارة إلى أنَّ اللفظ إنما يحمل على المعنى العرفي إجماعًا إذا ما أميتت الحقيقة اللغوية كلية وأصبحت كالمتروكة، كمن حلف أن يأكل من هذه الشجرة، فإنَّ مقتضى الحقيقة العرفية أنه يأكل من ثمرتها لا من جذعها كما هو مقتضى الحقيقة اللغوية، وهي مماتة بالكلية في هذا المثال، إذ لا يقصد عاقل الأكل من جذع الشجرة إطلاقًا، لذلك كان المصير إلى الحقيقة العرفية واجبًا

(١) انظر المصادر المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (٢٢٤).

حتميًا، أمّا إذا لم تتناسَ اللغوية بالكلية وجب تقديمها على العرفية[1]، وفي حالة التعارض يحمل اللفظ على حقيقته الشرعية، فإن لم تكن فعلى حقيقته العرفية وإلَّا فعلى حقيقته اللغوية ما لم يرد دليل أو قرينة صارفة عن ذلك المعنى إلى غيره كما هو عليه مذهب الجمهور[2].



(١) انظر: «أضواء البيان» للشنقيطي (٧/ ٢٦٨ ـ ٢٧٥).

(٢) «مذكرة الشنقيطي» (١٧٥).

بـاب
أحكام أفعال النبي ﷺ

[في المراد بالسنة عند الأصوليين]

❁ قال المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٢٢٥]:

«السُّنَّةُ الوَارِدَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى ثَلاثَةِ أَضْرُبٍ: أَقْوَالٌ، وَأَفْعَالٌ، وَإِقْرَارٌ».

[م] المراد بالسُّنَّة عند الأصوليِّين هو: «مَا ثَبَتَ عَنِ النبيِّ ﷺ غَيْرَ القُرْآنِ الكَرِيمِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ مِمَّا يَخُصُّ الأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ»، بخلاف ما هو جارٍ عند المحدِّثين إذ لم يقصروا السُّنَّة على إفادة الحُكم الشرعيِّ فَحَسْب، بل توسَّعوا في الإطلاق، فالسُّـنَّة عند المحدِّثين هي: «كُلُّ مَا أُثِرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ أَوْ صِفَةٍ خُلُقِيَّةٍ أَوْ خَلْقِيَّةٍ أَوْ سِيرَةٍ»، بينما مرادُ السُّنَّة عند الفقهاء هي: «كُلُّ مَا يُتَقَرَّبُ بِهِ إِلَى اللهِ تَعَالَى مِنَ العِبَادَاتِ»، أي: تُطلق السُّنَّةُ عندهم فيما يقابل الواجب.

ومنشأ الخلاف يكمن في الجانب المراد العناية به، فالأصوليُّون نظروا إلى

جانب الأدلة الإجمالية للأحكام الفقهية، وغرضهم إثباتها وبيانها، أمَّا الفقهاءُ فنظروا إلى جانب الأحكام التفصيلية، واهتمُّوا بإثبات الأحكام الفرعية الخاصَّة بالمكلَّف، أمَّا المحدِّثون فلم يقصروا نظرهم على الحكم الشرعي من حيث إثباتُه، ولكن تعدَّوه إلى كلِّ ما يَتَّصلُ بالنبيِّ ﷺ بيـانًا ونقلًا؛ فالسُّنَّة عند المحدِّثين أعمُّ منها ما عند الأصوليِّين الذين يشترطون الثبوت عنه ﷺ بقولهم: «ما ثَبَتَ عن النبيِّ ﷺ من قول أو فعل أو تقرير»، بينما يكتفي المحدِّثون بالإضافة والأثر في قولهم: «ما أُضيف إلى النبيِّ ﷺ» فيدخل الضعيف وغيرُه.

وحريٌّ بالتنبيه إلى أنَّ السُّنَّة تطلق عند السَّلف وأهلِ الكلام على ما يقابل البدعةَ، كما تطلق السُّنَّة ـ أيضًا ـ على ما عمل عليه الصحابة ﷺ، لقوله ﷺ: «**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي**»[(١)]، لكن إذا أُطلقت السُّنَّة فالمتبادر إلى الذهن سُنَّة النبي ﷺ[(٢)].

هذا، والمراد بالأقـوال: كُلُّ ما تَلَفَّظَ به النبيُّ ﷺ ممَّا يتعلَّق بالتشريع، وهو يشمل الكتابةَ ـ أيضًا ـ مِثْلُ أمرِه ﷺ عليًّا بالكتابة يوم الحديبية، على أنْ تُقَيَّدَ أقوالُهُ ﷺ في التعريف بعبارة «غير القرآن» لإخراجه من جنس ما صدر

---

(١) أخرجه أبو داود (٥/ ١٣)، والترمذي (٥/ ٤٤)، وأحمد (٤/ ١٢٦)، من حديث العرباض ابن سارية ﷺ، والحديث صَحَّحه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٢/ ٣٤٦).

(٢) «الفتح المأمول» للمؤلف (٧٢).

عنه ﷺ وثبت؛ لأنَّ كلام الله تعالى تلاه النبيُّ ﷺ على جماعة تقوم الحُجَّة بقولهم، وهذا كلُّه إنما يكون بعد البعثة؛ فما ثبت وصدر عنه قبل البعثة لا يسمى سُنَّةً؛ لأنه في تلك الفترة لم يكن نبيًّا ولا رسولًا، كما يخرج منه ما صدر عن الأنبياء والرسل قبله ﷺ، لإضافة السُّنَّة إليه، ويخرج ـ أيضًا ـ الحديث المردود فلا يُسمَّى سُنَّةً لعدم ثبـوته عن النبيِّ ﷺ.

وقوله: «وأفعال»، أي: ما فعله النبيُّ ﷺ ممَّا يتعلَّق بتشريع الأحكام، كصلاته وحَجِّه ﷺ «فعلًا» و«تركًا»؛ لأنَّ الكَفَّ فِعْلٌ على الراجح، والترك سُنَّةٌ إذا وجد المقتضي وانتفى المانع وتَرَكه ولَمْ يَفعله ﷺ، وتدخلُ «الإشارةُ» في الفعل كإشارته ﷺ بأنَّ: «الشَّهر يكونُ هكذا وهكذا»[1]، كما يدخل فيه «الهمُّ»، وهو ما همَّ بفعله ﷺ ولم يفعله، إذ لا يَهُمُّ النبيُّ ﷺ إلَّا في مطلوب شرعي على وجه الحقِّ؛ لأنه مبعوث لبيان الأمور الشرعية، كهمِّه ﷺ في جعل أسفل الرداء أعلاه في الاستسقاء، فثَقُل عليه فتركه، والشافعية يجعلون «الهمّ» قِسمًا رابعًا إضافة إلى الأقسام الثلاثة المذكورة في نصِّ المصنِّف[2].

هذا، ويدخل ـ أيضًا ـ في الفعل سائر أفعاله القلبية كالاعتقادات والإرادات،

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٢٦)، ومسلم (٧/ ١٩٢)، والبغوي في «شرح السنّة» (٦/ ٢٢٨)، من حديث عبد الله بن عمر ﵄.

(٢) انظر: «حاشية البناني على جمع الجوامع» (٢/ ٩٤)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٢/ ١٦٦)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٤١).

فهذه من حيث الحقيقةُ ليست أفعالًا، ولكنَّها معدودةٌ من الأفعال لاتصالها بها كالنيات[١].

[في أقسام أفعال النبي ﷺ]

❁ وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ في الصفحة نفسها:

«وَالكَلَامُ هَا هُنَا فِي الأَفْعَالِ، وَهِيَ تَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: مَا يَفْعَلُهُ بَيَانًا لِلْمُجْمَلِ، فَحُكْمُهُ حُكْمُ المُجْمَلِ فِي الوُجُوبِ أَوِ النَّدْبِ أَوِ الإِبَاحَةِ.

وَالثَّانِي: مَا يَفْعَلُهُ ابْتِدَاءً، وَذَلِكَ - أَيْضًا - عَلَى ضَرْبَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ تَكُونَ فِيهِ قُرْبَةٌ، نَحْوُ أَنْ يُصَلِّيَ أَوْ يَصُومَ، فَهَذَا قَدِ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ...».

[م] في القسم الأول من أفعـاله ﷺ يظهر وجهُ التفصيل فيه كالتالي:

إن كان فعله ﷺ لبيان مجملٍ أو لتقييد مُطلقٍ، فإنَّ هذا النصَّ التشريعيَّ يأخذ حُكْمَ النصِّ المبيَّن، فإن كان المبيَّن واجبًا فهو واجبٌ، وإن كان مندوبًا فهو مندوبٌ، فحكم فِعلِه تابعٌ لما بيَّنه؛ ذلك لأنَّ البيان لا يتعدَّى رتبة المبيَّن، فهو

---

(١) «الفتح المأمول» للمؤلف (٧٣).

كالتفسير ينطبق مع المفسَّر، كبيانه ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فإنه بيَّنها بقطع اليمين من الكوْع، هذا من الكتاب، أمَّا من السُّنَّة فكبيانه بأفعاله لقوله ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»[١]، وقولِه: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**»[٢]، فأفعالُه تحمل على الوجوب ما لم يرد صارف عنه.

فإن لم يكن بيانًا لمجمَلٍ أو تقييدًا لمطلَقٍ، فإمَّا أن يُعلم فِعله بدليلٍ يرجّح الوجوب أو الندب أو لم يعلم، فإن علم فإنه يحمل على ما يرجِّحه الدليل، وإن لم يُعلم فِعله بدليل، فإنَّ ما عليه أهلُ التحقيق أنه إن قصد بذلك قُربةً فهو مندوبٌ؛ لأنَّ قصد ظهور القربة فيه يوضِّح رجحان فِعله على تركه، والزيادة منتفية بالأصل، وذلك هو معنى الندب، فإن لم يظهر منه قصد القربة ففعله محمولٌ على الإباحة؛ لأنَّ صدورَهُ منه دليل على الإذن فيه، والزيادة على ذلك منتفية بالأصل، وذلك معنى الإباحة[٣].

هذا، وقد رجَّح المصنِّف الوجوب فيما يفعله ﷺ ابتداءً على وجه القربة، وهو ما حكاه ابن خويز منداد عن مالك، وهو أصح الروايتين عن الإمام أحمد،

---

(١) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٨٢).

(٢) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٨٢).

(٣) «مفتاح الوصول» للتلمساني (٥٧١) بتحقيقي، (ط/ ١).

ويه قال بعض الشافعية كأبي سعيد الإِصْطَخْرِي[١] وابن خَيْران[٢] وابن سُرَيجٍ[٣]

---

(١) هو أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى الإِصْطَخْرِي، شيخ الشافعية بالعراق، ومن أكابر أصحاب الوجوه في المذهب، وُلي قضاء «قُمْ»، وحسبة «بغداد»، واستقضاه المقتدر بالله على «سجستان»، وأفتى بقتل الصابئة، وله كتب حسنة وأخبار ظريفة في الحسبة، ومن مؤلفاته: «أدب القضاء»، و«كتاب الفرائض الكبير»، و«كتاب الشروط والوثائق والمحاضر والسجلات»، وله في الأصول آراء مشهورة توفي سنة (٣٢٨هـ) ببغداد.

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣/ ٢٣٠)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١/ ١٠٩)، «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١١١)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي: (٧/ ٢٦٨)، «دول الإسلام» للذهبي (١/ ٢٠١)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ١٩٣)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ٣٧٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٣١٢).

(٢) هو أبو عليّ الحسين بن صالح بن خَيْران الفقيه الشافعي، وأحد أركان المذهب، عرض عليه القضاء في زمن المقتدر بالله فامتنع، وكان يعاتب ابن سريج على قبوله القضاء، وله في المذهب والأصول آراء مشهورة، توفي سنة (٣٢٠هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣/ ٢٧١)، «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١١٠)، «دول الإسلام» للذهبي (١/ ١٩٤)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٨/ ٥٣)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ١٧٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٣٧٨)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ٤٠٠).

(٣) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سُرَيج البغدادي، القاضي الفقيه الأصولي، شيخ الشافعية في عصره، وكان يقال له: «الباز الأشهب»، ولي قضاء شيراز، وله تصانيف كثيرة، توفي سنة (٣٠٦هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ٢١)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١/ ٨٩)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي» (٤/ ٢٨٧)، «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٨١١)، «دول الإسلام» للذهبي (١/ ١٨٥)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ١٢٩)، «وفيات الأعيان»=

وأبي إسحاق الإسفرائيني وغيرهم، واستدلَّ المصنِّف على وجوب فعله والتأسّي به بالكتاب والإجماع.

أمَّا بالكتاب فبقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨﴾ [سورة الأعراف]، وبقوله تعالى: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]، حيث حذَّر مِن مخالفة أمره، والتحذيرُ دليلُ الوجوب، واسم «الأمر» يطلق على الفعل، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وغايته اشتراكه مع القول المخصوص فكان متناولًا للفعل.

أمَّا الإجماع فلرجوع الصحابة رضي الله عنهم إلى قول عائشة رضي الله عنها في الغسل من غير إنزال، فقالت: «فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَاغْتَسَلْنَا»(١)، ولولا أنَّ فعله متَّبعٌ لما التزموه واجبًا.

وقد أُجيب عن استدلالات المصنِّف والقائلين بالوجوب بأنَّ قوله تعالى:

= لابن خلكان (١/ ٤٩)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٢٤٧).

(١) أخرجه الشافعي في «الأم» (١/ ٣٩)، وأحمد في «مسنده» (٦/ ١٦١)، والترمذي (١/ ١٨٠ - ١٨١)، وابن ماجه (١/ ١٩٩) من حديث عائشة رضي الله عنها. والحديث صحّحه ابن حبان وابن القطان، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح» (١/ ١٨٣)، وإسناده موقوف على عائشة رضي الله عنها. وللحديث أسانيد أخرى مرفوعة ثابتة.

[انظر: «نصب الراية» للزيلعي (١/ ٨٢)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١٣٤)، «إرواء الغليل» للألباني (١/ ١٢١ - ١٢٢)].

﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ صريحٌ في اتباع شخصِ النبيِّ ﷺ وهو غيرُ مقصود، لذلك كان ضروريًّا إضمار المتابعة في أقواله وأفعاله، و«الإضمار على خلاف الأصل»[1]، فتمتنع الزيادة فيه من غير حاجة، وأمكن دفع الحاجة بأحد الأمرين، والمتابعة في القـول أَوْلَى من الفعل لكـونه متفقًا عليه بخلاف الفعل فمختلف فيه[2]. لذلك كانت أفعاله ﷺ المبيِّنة لمجمَلٍ واجبٍ واجبةٌ؛ لأنَّ حُكم فعله تابع لما بيَّنه بقوله.

أمَّا الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]، فإنَّ اسمَ الأمر ـ وإن أطلق على الفعل والقول المخصوص ـ إلَّا أنه مُجمَع على كونه حقيقة في القول المخصوص، ومختلف في الفعل، فحمله على المتفق عليه أَوْلَى، وتُؤيِّد ذلك القرائن السياقية حيث تَقدَّم في الآية ذِكر دعاء الرسول، ودعاؤه إنما هو «القول» في قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، فعاد الأمر إلى قوله، مع إمكان عود الضمير في «أمره» إلى الله تعالى، إذ هو أقرب مذكور، حيث قال ـ بعد ذكر الرسول ـ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا﴾ [النور: ٦٣]، فكان عوده إليه أولى،

---

(١) الأصل في اللفظ أن يكون مستقلًا بذاته لا يتوقَّف معناه على تقدير لذلك كان الإضمار على خلاف الأصل. [انظر: «مفتاح الوصول» للشريف التلمساني (٤٨٢) والمصادر المثبتة على هامشه].

(٢) انظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ١٣٥).

فضلًا عن أن يكون القول بالتحذير عن مخالفة الفعل يستدعي وجوب ذلك الفعل لاستحالة التحذير من ترك ما ليس واجبًا، ووجوب الفعل إذا كان لا يعرف إلَّا من التحذير كان دورًا.

أمَّا الاحتجاج بالإجماع فغير مُسَلَّم أنَّ وجوبَ الغسل من التقاء الختانين كان مستفادًا من فعل النبيِّ ﷺ، وإنما استُفِيدَ وجوبُه من قوله ﷺ: «**إِذَا الْتَقَى الخِتَانَانِ وَجَبَ الغُسْلُ**»[1]، وجاء سُؤالُ عمر رضي الله عنه لعائشة رضي الله عنها ليعلم أنَّ فعل النبيِّ ﷺ هل وقع موافقًا لأمره أو لَا، قصد التأكُّد ليلتزمه طاعة[2].

فصل

[ما يفعلُه النبيُّ ﷺ ابتداءً ولا قُربةَ فيه]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٣٠]:

«وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِي: وَهُوَ مَا لاَ قُرْبَةَ فِيهِ نَحْوُ: الأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَاللِّبَاسِ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الإِبَاحَةِ».

---

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٤١).

(٢) انظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ١٣٧).

[م] بهذا الحكم قطع الأكثرون، ونقل المصنِّف عن بعض المالكية أنه يدلُّ على الندب، وبه قال أكثر الأحناف، وذهب جمهور الشافعية إلى الوقف، واختاره الغزالي والرازي وصحَّحه أبو الخطَّاب من الحنابلة، وذكره عن الإمام أحمد وأيَّده شيخُ الإسلام ابن تيمية(١).

فهذه الأفعال الصادرة عنه ﷺ والتي لم يُقصد بها التشريعُ والقربةُ لا يكون النبيُّ ﷺ أسوةً فيها، فهي من العادات المعدودةِ من القِسْمِ المباحِ، غيرَ أنه لو تؤسِّيَ به لأُثيبَ عليه، وإن تركه لا رغبةً عنه ولا استكبارًا فلا بأسَ بذلك، فإن قام الدليلُ على أنَّ المقصودَ من فعله الاقتداءُ كان تشريعًا بذلك الدليل، وليس بمجرَّد صدوره منه، كالأكل باليد اليمنى أو ممَّا يلي الأكل الثابت من حديث عُمَرَ بن أبي سَلَمَةَ رضي الله عنه(٢)، فاتباعه ﷺ في كيفية ذلك وصفته حَسَنٌ

(١) انظر: «المنخول» للغزالي (٢٢٦)، «المحصول» للرازي (١/ ٣/ ٣٤٦)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٢٨٨)، و«أصول السرخسي» (٢/ ٨٦)، «المسودة» لآل تيمية (٧١)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٢/ ١٧٨)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٣٥).

(٢) هو جزء من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه أنه كان يقول: «كنت غلامًا في حجر رسول الله ﷺ، كانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: «**يَا غُلَامُ، سَمِّ اللهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ**». والحديث متفق على صِحّته، أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ٢٦ - ٢٧)، وعبد الرزاق في «مصنَّفه» (١٠/ ٤١٥)، والبخاري (٩/ ٥٢١)، ومسلم (١٣/ ١٩٢)، وابن ماجه (٢/ ١٠٨٧)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٧/ ٢٧٧).

لصفته لا لنفس الفعل، كابتداء التنعُّل باليمين، والمشيِ في نعلين، فإنَّ ذات الأكل والمشي وغيرهما من الأفعال الصادرة بمقتضى طبيعته الإنسانية فهي المبـاح وليست في ذاتها محلاً للتأسِّي، لكن إن فعلها كان مأمورًا بإيقاعها على صفة فعله ﷺ وهو الوجه الذي يُعَدُّ قربةً، وهو محلُّ أسوة.

أمَّا ما كان صادرًا منه بمقتضى الخِبرة البشرية المستفادة من التجارب الخاصَّة في الحياة كالزراعة والتجارة ووصف الدواء فلا تُعدُّ تشريعًا ولا حُجَّةً، ويدلُّ عليه حديثُ أنسٍ وعائشةَ رضي الله عنهما: أنَّ النبيَّ ﷺ مرَّ على أهل المدينة وهم يؤبِّرون النخلَ فأشار إليهم بالترك، فتركوا ولـم تحمل الأشجار، فشكوا إليه، فقال لهم: «أَبِّرُوا، أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ[1]»[2].

فصلٌ

[في إقراره ﷺ وأقسامه]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٣١]:

«وَأَمَّا الإِقْرَارُ بِأَنْ يُفْعَلَ بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ فِعْلٌ وَلاَ يُنْكِرُهُ،

---

(١) أخرجه مسلم (١٥/ ١١٦)، وابن ماجه (٢/ ٧٢٥)، من حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما.

(٢) «الفتح المأمول» للمؤلف (١٥٤).

فَإِنَّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى جَوَازِهِ؛ لأَنَّهُ ﷺ لا يُقِرُّ عَلَى المُنْكَرِ».

[م] تناول المصنِّفُ ـ في هذا الفصل ـ الإقرارَ على الفعل بحضرته ﷺ، وأهل العلم يفصِّلون في ذلك بين الإقرار على الأقوال والإقرار على الأفعال.

والإقرارُ على الأقوال على قسمين:

ـ إمَّا أن يتعلَّق بأمور الدِّين، وذلك إذا وقع الحكم بين يديه ﷺ فأقرَّه، فإقرارُه يدلُّ على صِحَّة حكم الشرع في تلك المسألة، ويسمَّى هذا النوع بـ«الإقرار على حكم»، كاعتراف ماعزٍ بالزِّنَى أمامَ النبيِّ ﷺ فقال أبو بكر رضي الله عنه: «إنَّكَ إنِ اعترفتَ الرابعةَ رَجَمَكَ رسولُ الله ﷺ»، فسكت عنه النبيُّ ﷺ[1]، فدلَّ ذلك على إصابته الحكم، وكقول العجلاني للنبيِّ ﷺ: «الرجل يجد مع امرأته رجلًا، إن قتل قتلتموه، وإن تكلَّم جلدتموه، وإن سَكَتَ سَكَتُّ عن غيظٍ»، فسكتَ عنه النبيُّ ﷺ[2]، فدلَّ على صِحَّةِ كلامه وإصابته للحقِّ.

ـ وإمَّا أن يكون إقرارُه على أقوالٍ متعلِّقةٍ بالدنيا والأمور المغيبة، فإقرارُه لا يدلُّ على ثبوت المدلول وصدق خبره، مثل ما كان يطعن المنافقون في نسب أسامة بن زيد رضي الله عنهما بسبب التخالف بينهما في اللون، فسكوته لا يدلُّ على صدق

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٢/ ١٣٦)، ومسلم (١١/ ١٩٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٠/ ١٢٧)، وأبو داود (٢/ ٦٨٥)، وابن ماجه (١/ ٦٦٩)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

الخبر، ويدلُّ عليه أنَّ القائف لما رأى أقدام زيد وأسامة وقد غَطَّيَا رؤوسهما، قال: «إنَّ هذه الأقدام بعضها من بعض» فسُرَّ به النبيُّ ﷺ وأعجبه[1].

أمَّا الإقرار على الأفعال إن لم يكن فيها قربة فإنه يدلُّ على نفي الحرج، كإقراره على أكل الضبِّ والجراد مع أنه لم يأكل منهما، وإلَّا فإقراره يدلُّ على صحَّة الفعل إن كان قربة، كصلاة ركعتين بعد صلاة الصبح من قصَّة قيس ابن قهد[2] رضي الله عنه فسكت عنه النبيُّ ﷺ ولم ينكر عليه[3].

[في شرط الإقرار الذي يكون حجّة]

❁ وقول الباجي رحمه الله في الصفحة السابقة بعدما ذكر قصَّة ذي

---

(١) متفق على صحَّته، أخرجه البخاري (٧/ ٨٧)، (١٢/ ٥٦)، ومسلم (١٠/ ٤٠)، وأبو داود (٢/ ٦٩٨)، وابن ماجه (٢/ ٧٨٧)، والترمذي (٤/ ٤٤٠)، والنسائي (٦/ ١٨٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) هو الصحابي قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة الأنصاري المدني جدّ يحي بن سعيد التابعي المشهور، ويلقَّب: قيس بن قهد من بني مالك بن النجار شهد بدرًا وما بعدها، وتوفي في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه.

[انظر ترجمته في: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٧/ ١٠١)، «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٢٩٧)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ٢٢٣)، «الكاشف» للذهبي (٢/ ٤٠٦)، «الإصابة» لابن حجر (٣/ ٢٥٥، ٢٥٧)].

(٣) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٣٨).

اليدين ﷺ: «**وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ ﷺ الكَلَامَ فِي الصَّلَاةِ لِيَفْهَمَ الإِمَامُ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى جَوَازِهِ وَصِحَّتِهِ**».

[م] هذا الذي ذكره المصنِّف هو ما كان الفعل بحضرته وعلى عِلمٍ به[1].

أمَّا إقراره على فعل في زمانه وكان مشهورًا فمثاله ما ثبت في قصَّة معاذ ﷺ أنه كان يصلي العشاء مع النبيِّ ﷺ ثمَّ ينصرف إلى قومه، فيصلي بهم، فاستدلَّ به على جواز اقتداء المفترض بالمتنفِّل، إذ مثل هذا لا يخفى عن النبيِّ ﷺ فإنَّ غالب الظنِّ علمه بالأئمَّة الذين يصلون في قبائل المدينة، لا سيما وقد ثبت في الصحيحين شكوى الأعرابي للنبيِّ ﷺ عن إطالة معاذ ﷺ في صلاته فقال: «**أَفَتَّانٌ أَنْتَ يَا مُعَاذُ؟**»[2].

وقد يقع الفعل في زمانه ﷺ ويكون خفيًّا غير مشتهر، أي: لم ينتشر انتشارًا يبعد معه أن يعلمه، فهذا لا حُجَّة فيه، بخلاف ما وقع بحضرته أو في زمانه وكان مشتهرًا.

مثاله: قول بعض الصحابة ﷺ: «**كُنَّا نُكْسِلُ على عهد رسول الله ﷺ**

---

(١) انظر المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٣٢).

(٢) متفق على صحَّته، أخرجه البخاري (٢/ ١٩٢، ٢٠٠، ١٠/ ٥١٥)، ومسلم (٤/ ١٨١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ٨٥)، والبغوي في «شرح السُّنَّة» (٣/ ٧١)، من حديث جابر ابن عبد الله ﷺ.

ولا تَغْتَسِلُ[1]»[2]، والحديث وإن كان لا يصحُّ إلَّا أنه أوتي به للتمثيل على احتمال عدم علمه، لذلك فلا يكون حُجَّة[3].

---

(١) قال النووي في «شرح مسلم» (٤/ ٣٦): «اعلم أنَّ الأُمَّةَ مجتمعةٌ الآن على وجوب الغسل بالجماع وإن لم يكن معه إنزال، وعلى وجوبه بالإنزال، وكان جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلَّا بالإنزال ثمَّ رجع بعضُهم، وانعقد الإجماع بعد الآخرين. وفي الباب حديث: «**إِنَّمَا المَاءُ مِنَ المَاءِ**» مع حديث أُبَيِّ بن كَعْبٍ عن رسول الله ﷺ في الرجل يأتي أهله ثمَّ لا ينزل، قال: «**يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأُ**»، وفيه الحديث الآخر: «**إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الغُسْلُ وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ**». قال العلماء: العمل على هذا الحديث. وأمَّا حديث «الماء من الماء» فالجمهور من الصحابة ومَن بعدهم قالوا: إنه منسوخ، ويعنون بالنسخ أنَّ الغسل من الجماع بغير إنزال كان ساقطًا ثمَّ صار واجبًا. وذهب ابن عباس رضي الله عنهما وغيره إلى أنه ليس منسوخًا بل المراد به نفي وجوب الغسل بالرؤية في النوم إذا لم ينزل، وهذا الحكم باق بلا شكٍّ، وأمَّا حديث أُبي بن كعب ففيه جوابان: أحدهما أنه منسوخ، والثاني أنه محمول على ما إذا باشرها فيما سوى الفرج».

قلت: والجواب الأول هو الصحيح، لتصريح أُبَيِّ بن كَعْبٍ رضي الله عنه بالنسخ، والدليل الناسخ حيث قال رضي الله عنه: «إِنَّ المَاءَ مِنَ المَاءِ كَانَتْ رُخْصَةً رَخَّصَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي بَدْءِ الإِسْلَامِ، ثُمَّ أَمَرَ بِالاغْتِسَالِ بَعْدُ»، وفي رواية: «ثُمَّ أَمَرَ بِالغُسْلِ وَنَهَى عَنْ ذَلِكَ»، والحديث صحيح تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥/ ٣٥)، والهيثمي في «كشف الأستار» (١/ ١٦٤)، وفي إسناده محمَّد بن إسحاق بن يسار المطلبي. قال عنه ابن حجر: صدوق مشهور بالتدليس عن الضعفاء والمجهولين، وعن شر منهم، ووصفه بذلك أحمد والدارقطني.

[انظر: «ميزان الاعتدال» للذهبي (٣/ ٤٦٨)، «تعريف أهل التقديس» لابن حجر (١٣٢)، «التبيين لأسماء المدلسين» لابن العجمي (٤٧)].

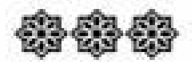
(٣) انظر: «شرح اللمع» للشيرازي (١/ ٥٦٠ _ ٥٦١)، «مفتاح الوصول» للتلمساني (٥٨٨).

هذا، ويشترط في الإقرار الذي يكون حُجَّة الشروط التالية:

- أولًا: أن يَعلم بوقوعه سواء بحضرته ﷺ أو زمانه، ويكون قادرًا على الإنكار.

- ثانيًا: أن لا يكون قد بيَّن حكمه بيانًا يسقط عنه وجوب الإنكار.

- ثالثًا: أن لا يكون المسكوت عنه صادرًا من كافر، فلا عِبرة فيه، لما علم بالضرورة إنكاره ﷺ لما يفعله الكفار[1].



(١) انظر: «الفتح المأمول» للمؤلف (١٥٦).

باب
أحكام الأخبار

[في تعريف الخبر]

۞ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٣٣]:

«الخَبَرُ هُوَ الوَصْفُ لِلمُخْبَرِ عَنْهُ، وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: صِدْقٌ وَكَذِبٌ».

[م] هذا التعريف يُعَدُّ أحد تعريفات الخبر، والذي ينسجم مع تقسيم المصنِّف أن يعرفه بأنّه: «القَوْلُ الَّذِي يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ التَّصْدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ»، وأطلق بعضُ العلماء على الخبر بأنَّه: «المُحْتَمِلُ لِلتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ لِلإِنْشَاءِ»، ويخرج الإنشاء؛ لأنّه لا يحتمل صدقًا ولا كذبًا كالأوامر والنواهي، وهو اصطلاح الأصوليِّين وأهلِ اللغة.

وقال بعضهم: إنَّ الخبرَ هو ما يُقابل المبتدأ، وهو إطلاق النحاة، أمّا أهلُ المنطق فأطلقوا الخبر على القضية، وأطلقه المحدِّثون على ما هو أعمُّ من الإنشاء والطلب، كقولهم «أخبار الرسول ﷺ»، فهذه الأخبار محتوية على الأوامر والنواهي.

فصل

[في خبر التواتر]

۞ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٣٣]:

«فَالتَّوَاتُرُ: مَا وَقَعَ العِلْمُ بِمُخْبَرِهِ ضَرُورَةً مِنْ جِهَةِ الخَبَرِ».

[م] هذا الفصل وما بعده يتعلَّق بالخبر من حيث سندُه، ومعنى تعريف المصنِّف للتواتر: هو الخبرُ الذي رواه جمعٌ يحصل العلمُ بصِدقهم ضرورةً بأن لا يحتمل العقل تواطؤهم على الكذب، أو صدوره منهم اتفاقًا عن مثلهم من أول الإسناد إلى آخره، ويكون مما يدرك عن طريق الحسّ لا العقل.

وقول المصنِّف: «ضرورةً» أي: من شرط الخبر المتواتر إفادته العلم اليقيني بالمخبر عنه، وهذا مذهب أهل الحقِّ خلافًا للسُّمَنية[1] والبراهمة[2] الذين يعتقدون

(١) السُّمَنيَّةُ: فرقة تنسب إلى (سومنا) بلد في الهند، وكانوا يعبدون صنمًا اسمه (سومنات) كسره السلطان محمود بن سُبُكتكين، ولهم معتقدات غريبة وفاسدة كالقول بتناسخ الأرواح، وقدم العالم، وإنكار النظر وغيرها. [انظر: «الفَرْق بين الفِرَق» للبغدادي (١٧٠)، «فواتح الرحموت» للأنصاري (٢/ ١١٣)].

(٢) البراهمة فرقة ضالة ظهرت في الهند تنسب إلى رجل يقال له: (برهام) كان يقول بنفي النبوات ووقوعها مستحيل في حكم العقل، ولها ضلالات أخرى، وانقسمت إلى فرق. [انظر: «الملل=

أنَّ خبر التواتر يفيد الظنَّ، وقد مثل المصنف رحمه الله بحصول العلم ببعض البلدان كـ «الصين» و«الهند» والأنبياء السابقين والعلماء والسلاطين والوقائع والغزوات ونحو ذلك.

ومفهوم قوله: «ضرورة»: أنَّ العلم الحاصلَ بالمتواتر يقينيٌّ وليس نظريًا، وهو مذهب الجمهور وهو الصحيح، أي أنَّ العلم الحاصل بالمتواتر علمناه بالضرورة من غير نظر ولا استدلال؛ لأنَّه لو كان المتواتر نظريًّا لم يقع إلَّا لمن اكتسب درجةَ النظر والاستدلال، وللزم اختلاف العلماء فيه؛ ولأنَّ كلَّ ذي لُبٍّ مضطر إلى التصديق بوجود «مكة» والبلاد الأخرى التي لم يرها ولم يدخلها، وهذا على خلاف مذهب ابن القطان[1] والدقاق وغيرِهما الذين يرون أنَّ المتواتر يحتاج إلى نظر لذلك قالوا: إنَّ العلم به نظري وليس بضروري، إذ لا يحصل العلم إلَّا بمقدمتين:

الأولى: أنَّ المخبرين يستحيل تواطؤهم على الكذب.

= والنحل» للشهرستاني: (٣/ ٣٤٢)].

(١) هو أبو الحسن علي بن محمَّد بن عبد الله الحميري الكتاني الفاسي الحافظ ابن القطان قاضي الجماعة، كان من أبصر الناس بصناعة الحديث وأشدِّهم عناية بالرواية وأسماء الرجال صنف «الوهم والإيهام على الأحكام الكبرى لعبد الحقّ الإشبيلي»، توفي رحمه الله سنة (٦٢٨هـ).

[انظر: ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي: (٢٢/ ٣٠٦)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ١٢٨)، «شجرة النور الزكية» لمخلوف (١٧٩)].

والثانية: أنَّهم اتفقوا على الإخبار عن واقعة واحدة كوجود مكَّة مثلًا.

والصحيح أنَّ المقدّمتين حصلتا في أوائل الفطرة، ولا تحتاج إلى كبير تأمّل وفكر، ومِثْل ذلك لا يُسمَّى نظريًّا؛ لأنَّ النظري يتوقّف على أهلية النظر، وفي هذه المسألة أقوال أخرى كالوقف ذهب إليه الآمدي، وتردَّد بعضُهم بين النظري والضروريّ[1].

والخلافُ بين المذهبين السابقين خلافٌ لفظيٌّ لا ثمرةَ له لاتفاقهما على النتيجة، واختلافهم في الطريق إليها، لذلك يذهب بعضُ المحقِّقين إلى عدم اشتراط إفادته العلم اليقيني الضروري؛ لأنّه يترتّب على شروط المتواتر، فحيثما اجتمعت حصل العلم[2].

[في خبر الآحاد وإفادته الظنّ عند الجمهور]

۞ قال الـمصنِّف رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٢٣٤] في معرض ذكر خبر الآحاد:

«لاَ يَقَعُ بِهِ العِلْمُ وَإِنَّمَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّ السَّامِعِ لَهُ صِحَّتُهُ لِثِقَةِ المُخْبِرِ بِهِ».

(١) انظر هذه المسألة في المصادر المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (٢٣٤).

(٢) «قواعد أصول الحديث» د. أحمد عمر هاشم (١٤٣).

[م] ما قرَّره المصنِّف من إفادة خبر الواحد للظنِّ هو مذهب جمهور العلماء؛ لأنَّه لو كان يفيد العلم لحصل ذلك بخبر الأنبياء عن بعثهم وإرسالهم من غير ما حاجة إلى إظهار المعجزات الدالَّة على صدقهم؛ ولأنَّه لو كان مفيدًا للعلم لوجب على القاضي أن يصدق المدعي من غير بيِّنة؛ لأنَّ العلم يحصل بقوله، وإذا ثبت أنَّه لا يصدقه إلَّا ببينة دلَّ ذلك على أنَّ خبر الواحد بمجرّده لا يكفي في إفادة العلم، ومن الأدلة العقلية ما ذكره المصنِّف: من أنَّ المخبر ـ وإن كان ثقةً ـ يجوز عليه الغلط والسهو كالشاهد.

[في حجّة من قال بوقوع العلم بخبر الواحد]

۞ قال الباجي رحمه الله في الصفحة نفسها عن محمَّد بن خُوَيْزَ مِنْدَادٍ أنَّه قال: «**يَقَعُ العِلْمُ بِخَبَرِ الوَاحِدِ**».

[م] وهذا مذهب أهلِ الظاهر كداود وابن حزم، وبه قال الحسين الكرابيسي، والحارث المحاسبي، وهو رواية عن الإمام أحمد، وحُجَّتُهم أنَّ الله تعالى قال: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ**﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿**وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٣**﴾ [سورة الأعراف]، ثمَّ أمرنا بالعمل بخبر

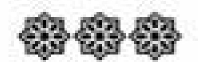
الواحد، وهذا يدلُّ على أنَّ خبر الواحد يفيد العلم.

وجوابه: أنَّه لا يلزم إفادته للعلم وإنَّما وجب العمل به لغلبة الظنّ، كما هو الأمر بالنسبة للقياس فإنَّه يجب العمل به مع إفادته للظنّ، وكذلك يجب العمل بقول الشاهدين وبقول المفتي بالنسبة للمستفتي مع أنَّه لا يفيد العلم.

وفي هذه المسألة قول آخر يرى أصحابه: أنَّ خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تُؤيِّده كأن تتلقَّاه الأُمّة بالقَبـول، أو لا يُنكره أحد ممَّن يعتقد بقوله أو ينقل الخبر من طرق متساوية لا تختلف، أو يروي خبر الواحد راوٍ متَّصف بالعدالة والثقة والإتقان، فإن توفرت هذه القرائن في خبر الواحد أفاد العلم بإجماع.

والتحقيق أنَّ خبر الواحد إذا احتف بقرائن خرج عن محلِّ النِّزاع؛ لأنَّ النزاع في خبر الواحد المجرَّد عن القرائن، وبناء عليه فمذهب الجمهور أقوى في الاعتبار والنظر.

والخلاف بين العلماء في هذه المسألة لفظيٌّ لاتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد من حيث التطبيق الفرعي سواء أفاد العلم أو الظنّ. أمّا من حيث الترجيح بالسند فقد يكون معنويًا؛ لأنَّ الخبر المفيد للعلم يرجح على الخبر المفيد للظنّ.



فصل

[في المسند ووجوب العمل به]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٢٣٥] في معرض الاستدلال على وجوب العمل بالمسند:

« ...أَنَّهُ لاَ يُمْتَنَعُ مِنْ جِهَةِ العَقْلِ أَنْ يَتَعَبَّدَنَا البَارِي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالعَمَلِ بخَبَرِ مَنْ يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّنَا ثِقَتُهُ وَأَمَانَتُهُ وَإِنْ لَمْ يَقَعْ لَنَا العِلْمُ بصِدْقِهِ » .

[م] ابتدأ المصنِّف بتقرير مذهبِ الجمهور في جواز التعبُّد بخبر الواحد عقلًا، خلافًا لـمن رأى أنّ العقل أوجب علينا قَبول خبرِ الواحد والعمل به، وخلافًا للمعتزلة وابنِ عُلَيَّةَ[1] وطائفة من المتكلمين الذين يرون أنّه لا يجوز التعبّد بخبرِ الواحد عقلًا[2].

---

(١) هو أبو بشر إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي البصري، المشهور بابن عُلَيَّة وهي أمه، حافظ فقيه ثقة، توفي سنة (١٩٣هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي: (٦/ ٢٢٩)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٩/ ١٠٧)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ٣٣٣).

(٢) انظر: «إحكام الفصول» للباجي (٣٣١)، «التبصرة» للشيرازي (٣٠٣)، «العدة» لأبي يعلى=

واستدلَّ المصنِّفُ من جهة العقل بعدم امتناع أن يتعبَّدنا الله تعالى بالعمل بخبر من يغلب على ظنّنا ثقتُه وإن لم يقع لنا العلم بصدقه على نحو ما يتعبّدنا بشهادة عدلين، وإن لم يحصل لنا العلم بصدقهما، ومن ذلك ما ثبت في السُّنَّة من الأحاديث الدالَّة على إرساله ﷺ الرسلَ للملوك، وللإمارة على البلدان والقضاء بها والسعي على الصدقات وغيرها، فمن ذلك تأميره لأبي بكر ﵁ لموسم الحجّ، وإنفاذه سورة براءة مع علي بن أبي طالب ﵁، وتوليته عمر ابن الخطاب ﵁ على الصدقات[1].

❁ ثمَّ قال المصنِّف في [ص ٢٣٦]:

«وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ إِجْمَاعُ الصَحَابَةِ عَلَى وُجُوبِ العَمَلِ بِأَخْبَارِ الآحَادِ كَرُجُوعِ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ ﵁ مِنْ شَرْعٍ بِخَبَرِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَأَخْذِهِ جِزْيَةَ المَجُوسِ بِخَبَرِهِ... وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لاَ يُحْصَى كَثْرَةً».

[م] ردَّ المصنِّف على مَن لا يُجوِّز التعبُّد بخبر الواحد سمعًا، وهو منسوب لمحمَّد بن داود الظاهري، ومحمَّدِ بن إسحاق وبعضِ الرافضة، واستند على

= (٣/ ٨٥٩)، «تيسير التحرير» لبادشاه (٣/ ٨٢)، والمصادر المثبة على هامش «الإشارة» (٢٣٥).

(١) انظر: كتب النبيِّ ﷺ ورسله إلى الملوك وأمراءه في «زاد المعاد» لابن القيم (١/ ١١٩ ـ ١٢٦).

صحَّة مذهبه وهو مذهب الجمهور بإجماع الصحابة السكوتي على وجوب العمل بخبر الآحاد حيث ثبت في وقائع وحوادث كثيرة عن الصحابة ﷺ عملهم بخبر الواحد من غير نكير، وإن كان كلّ واقعة لم تتواتر لكن بمجموع تلك الحوادث حصل العلم بأنّهم اتفقوا على العمل به، فمن ذلك أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ لـم يأخذ الجزية من المجوس حتى حدَّثه عبد الرحمن بن عوف ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ **أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ هَجَرٍ**[1]، فقبل عمر بن الخطاب ﷺ ذلك، وبدأ يأخذ الجزية مع أنّه خبر الواحد، ومن ذلك قـول ابن عمر ﷺ: «**كُنَّا نُخَابِرُ أَرْبَعِينَ سَنَةً حَتَّى أَخْبَرَنَا رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ نَهَى عَنْهَا**»[2]، وأنَّ عمر بن الخطاب ﷺ قال في خبر حمل بن مالك في إسقاط الجنين: «**لَوْ لَمْ نَسْمَعْ بِهَذَا لَقَضَيْنَا بِغَيْرِهِ**»[3]، وأنّه لَـمّا كان أهل قباء يصلون إذ جاءهم آت فقال: «**إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الكَعْبَةَ**

---

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٤١).

(٢) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٤٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٧٣) في «الديات» باب دية الجنين، و الحديث ضعّف إسناده الألبانيّ في «ضعيف سنن أبي داود» (٣/ ٣٧٩)، وثبت عن المسور ابن مخرمة: «أَنَّ عمر بن الخطاب ﷺ استشار الناس في إملاص المرأة، فقال المغيرة بن شعبة: شَهِدْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَضَى فِيهَا بِغُرَّةِ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ، فَقَـالَ: ائْتِنِي بِمَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ فَأَتَاهُ بِمُحَمَّدِ ابْنِ مَسْلَمَةَ». انظر تخريجه في (ص ٤٤٧).

فَاسْتَقْبِلُوهَا، وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ فَاسْتَدَارُوا إِلَى الكَعْبَةِ»[(١)].

ومما يستدل به الجمهور أيضًا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]. فوجه دلالة الآية أنها تفيد وجوب التبيّن والتثبّت إذا كان المخبر فاسقًا، فظهر بمفهومه أنّ العدل يُقبل خبرُه من غير تثبّت؛ لأنّ الفائدة من إيراد الفسق في الآية لا تكون إلّا لمعنى، إذ لا ينسب العبث إلى الشرع.

ومن القياس استدلُّوا بقياس الرواية على الشهادة، وقياس الرواية على الفتوى، فإنّه كما يجب العمل بشهادة العدلين، ويجب العمل بفتوى المفتي يجب العمل برواية العدل أو العدلين عن رسول الله ﷺ، والجامع بينهما أنّ كُلًّا منهما يفيد الظنّ لجواز الغلط على الشاهد والمفتي والراوي.

فصل

[في المرسل]

❁ قال الباجي رحمه الله في تعريف المرسل من [ص ٢٣٩]: «**وَأَمَّا المُرْسَلُ:**

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٨٨) في «التفسير» باب: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ الآية، ومسلم (٥/ ١٠) في «المساجد ومواضع الصلاة»، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

فَهُوَ مَا انْقَطَعَ إِسْنَادُهُ فَأُخِلَّ فِيهِ بِذِكْرِ بَعْضِ رُوَاتِهِ».

[م] هذا تعريف المرسَل على اصطلاح الأصوليِّين والفقهاء الشامل لسائر أنواع الانقطاع، أمَّا في اصطلاح جمهور أهل الحديث فإنَّ المُرْسَلَ هو: ما رفعه التابعي إلى الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، صغيرًا كان التابعي أو كبيرًا، بمعنى: أن يترك التابعيُّ الواسطةَ التي بينه وبين رسولِ الله ﷺ ويقول: قال رسولُ الله ﷺ.

قال الشوكاني: «وإطلاق المرسَل على هذا، وإن كان اصطلاحًا ولا مشاحة فيه، لكن محلّ الخلاف هو المرسَل باصطلاح أهل الحديث»[1].

وأهل العلم يُفرِّقون في المرسَل من حيث قَبولُه بين مُرسَل الصحابي وغير الصحابي، والمقصود من مرسل الصحابي هو: أن يروي حديثًا عن النبي ﷺ وهو لم يسمعه منه شفاهًا بل سمعه من صحابيٍّ آخر. وحكمه أن يقبل مُطلقًا سواء عرفنا أنَّه لا يروي إلَّا عن صحابي أو لم نعرف ذلك، وسواء صرَّح أو لم يصرِّح بذلك، وهو مذهب جمهور العلماء للإجماع الواقع من الصحابة ﷺ أنَّهم كانوا يرسلون الأحاديث من غير نكير من أحد؛ ولأنَّ الأُمَّة أجمعت على قَبول كلِّ مرويَّات عبد الله بن عباس ﷺ وهو مع إكثاره للرواية لم يسمع أكثر الأحاديث التي يرويها عن النبيِّ ﷺ مباشرةً، حيث تُوفي النبيُّ ﷺ

(١) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٦٤).

وابنُ عباس رضي الله عنهما لـم يبلغ الثالثة عشرة من عمره، وإنَّما أخذها عن صحابة آخرين. ومن صغار الصحابة: عبد الله بن الزبير، والنعمان بن بشير، والحسن والحسين ابنا عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنهم وغيرهم، وقد قَبلت الأُمّة جميعَ مرويّاتهم ولـم ينكر أحدٌ شيئًا من ذلك، فثبت وجوب قَبول مرسل الصحابي مطلقًا، وقد حكى ابنُ عبد البر[1] الإجماعَ على ذلك، ونقل ابن جرير الطبري[2] إجماعَ التابعين، وخالف أبو إسحاق الاسفرائيني وأبو بكر الباقلاني لاحتمال تلقيهم عن بعض التابعين وليس من أجل الشـكّ في عدالة الصحابة رضي الله عنهم[3]، قال السيوطي: «وفي الصحيحين من ذلك ما لا يحصى ـ يعني من مراسيل الصحابة ـ لأنَّ أكثر رواياتهم عن الصحابة، وكلّهم عدول، ورواياتهم عن غيرهم نادرة، وإذا رووها بيّنوها، بل أكثر ما رواه الصحابة عن التابعين ليس أحاديث مرفوعة، بل إسرائيليات، أو حكايات أو موقوفات»[4].

❁❁❁

(١) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٧٧).

(٢) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٢٤٤).

(٣) انظر: «اختصار علوم الحديث» لابن كثير (٤٩)، و«توضيح الأفكار» للصنعاني (١/ ٣١٧).

(٤) «تدريب الراوي» للسيوطي (١/ ١٧١).

[في حكم العمل برواية المُرسِل المتحرز]

❁ فيما كان المُرسِل متحرِّزًا لا يرسل إلَّا عن الثقات قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٢٤١]: «**فَإِنَّهُ يَجِبُ العَمَلُ بِهِ عِنْدَ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ وَأَبِي حَنِيفَةَ**».

[م] وبوجوب العمل به قال جمهور أصحابهما، وهو أحد الروايتين عن أحمد بن حنبل، وإليه ذهبت جماعة من المحدثين، وأمَّا جمهور المحدثين وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول ذهبوا إلى ردّه مُطلقًا، خلافًا لمن فصّل في رَدِّه فهؤلاء اختلفوا في وجوه التفصيل على آراء، وفي المسألة أقوال أخرى.

وأظهرها: أنَّ من علم من حاله أنَّه لا يرسل إلَّا عن ثقةٍ قُبل مُرسَلُه لقوله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ٦**﴾ [سورة الحجرات]، أوجبت الآية التبيُّنَ في خبر الفاسق دون العدل الذي يجب قَبول خبره مُطلقًا مُسندًا كان أو مُرسلًا، ولقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٖ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢**﴾ [سورة التوبة]، فالآية أوجبت على الطائفة الإنذار، ولم تفرِّق في الإنذار بين ما أرسلوه وما أسندوه، ولقوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ**

مَا بَيَّنَّهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلْكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ [سورة البقرة]، فالراوي الثقة إذا قال: قال رسولُ الله ﷺ فقد التزم ما دلَّت عليه الآية من وجوب التبليغ وتحريم كتمان البيِّنات والهدى، وليس في الآية دلالة على التفريق بين المرسل والمسند.

وقد استدلَّ المصنِّف على مذهبه ـ أيضًا ـ بالإجماع والمعقول ـ كما سيأتي ـ[1].

هذا، وقد تمسَّك المانعون من العمل بالحديث المرسل مُطلقًا بما رواه أبو داود عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**تَسْمَعُونَ وَيُسْمَعُ مِنْكُمْ، وَيُسْمَعُ مِمَّنْ سَمِعَ مِنْكُمْ**»[2]، وبما رواه الترمذي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعًا قال: «**نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ**»[3]، والحديثان يدلَّان على كيفية وصول الحديث إلى الراوي، وبناء عليه يكون الاتصال شرطًا من شروط قَبول الخبر، وما دام الإرسال يفتقر إلى هذا الشرط فالرواية به غير مقبولة.

وقد أجيب عن دلالة أحاديث المانعين من قَبول الحديث المرسل بأن

---

(١) انظر المصادر الأصولية والحديثية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤/ ٦٨)، و الحاكم في «المستدرك» (١/ ٩٥). من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وصحَّحه الألبانيُّ في «صحيح الجامع» (٣/ ١).

(٣) أخرجه الترمذي (١٠/ ١٢٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وصحَّحه الألبانيُّ في «صحيح الجامع» (٦/ ٤١).

دلالتهما في التحمُّل لا في الأداء، إذ ليس فيهما ما يشعر بالمنع من الإرسال، ويجاب أنَّ محتوى الحديثين يدلَّان على طريقة وصول الحديث فلا يمنع من دلالتهما على الرواية، وللمانعين أدلة عقلية وللمفصلين ـ أيضًا ـ، والمقام لا يسمح لبسطها وقد تكفَّل الحافظ العلائي في «جامعه» تحصيل أحكام المراسيل[1]، وما عليه أهل التحقيق قَبول الحديث المرسل إذا كان المرسِل من العلماء العدول الماهرين بمعرفة شرائط القَبول الذين يُعرف من حالهم أنهم لا يرسلون إلَّا عمَّن يُقبل حديثُه وهو أعدل الأقوال، وقد ذكره ابن تيمية رحمه الله بقوله: «والمراسيل قد تنازع الناس في قَبولها وردِّها، وأصحُّ الأقوال: أنَّ منها المقبول، ومنها المردود، ومنها الموقوف، فمن عُلم من حاله أنَّه لا يرسل إلَّا من ثقة قُبل مُرسَلُه، ومن عُرف أنَّه يرسل عن ثقةٍ وغيرِ ثقة، كان إرساله رواية عمَّن لا يُعرف حاله، فهذا موقوف، وما كان من المراسيل مخالفًا لما رواه الثقات كان مردودًا»[2].

والأَوْلى حمل كلام المانعين في عدم الاحتجاج بالمرسل على احتمال الريبة والشكّ في المرسل أو غلبتهما، والخلاف ـ من هذه الحيثية ـ يكون لفظيًّا في قَبول المرسل من عدمه، فمن قبله فلأنَّه غلب على ظنّه صدق المرسِل ومن ردَّه فلأنه شكَّ في الراوي المرسِل، أو لأنَّ عمل الصحابة لم يوافقه أو عارضه المسند

(١) «جامع التحصيل في أحكام المراسيل» للحافظ العلائي (٣٣) وما بعدها.

(٢) «منهاج السُّنَّة النبوية» لابن تيمية (٤/ ١١٧).

أو ما إلى ذلك، أمَّا من حيثية تقرير حكمه وبناء الفروع الفقهية عليه فمعنوي.

وجدير بالتنبيه أنَّ المرسَلَ إذا عارضه المسنَد فإنّ المسنَدَ يُقدَّمُ عليه؛ لأنَّه متَّفقٌ على قَبوله والاحتجاج به، بخلاف المرسَل فمختلف فيه، وعليه فإنَّه يُقدَّم المتفق عليه على المختلف فيه عند التعارض.

[في تقرير الإجماع على قبول المرسل]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض الاستدلال على مذهبه في [ص ٢٤٢]:

«وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا نَقُولُهُ: اتِّفَاقُ الصَّدْرِ الأَوَّلِ عَلَى نَقْلِ المُرْسَلِ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ يُبْطِلُ الحَدِيثَ لَمَا حَلَّ الإِرْسَالُ».

[م] ذكر الآمديُّ انعقادَ الإجماع على قَبول مراسيل العدول بما نصّه: «فإنَّ الصحابةَ والتابعين أجمعوا على قَبول المراسيل من العدل: أمَّا الصحابة فإنَّهم قَبلوا أخبارَ عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مع كثرة روايته، وقد قيل إنَّه لم يسمع من رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سوى أربعة أحاديث لصغر سِنِّه... وأمَّا التابعون فقد كان من عاداتهم إرسال الأخبار... ولم يزل ذلك مشهورًا فيما بين الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والتابعين من غير نكيرٍ فكان إجماعًا»[1]، وذكر السيوطي عن

---

(١) «الإحكام» للآمدي (١/ ٢٢٩ ـ ٣٠٠). انظر: «جامع التحصيل» للعلائي (٦٧).

ابن جرير الطبري أنَّه قال: «أجمع التابعون بأسرهم على قَبول المرسَل ولم يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمَّة بعدهم إلى رأس المائتين»[1].

أمَّا مُرسَل الصحابيِّ فقد تقدَّم حكاية الـخلاف فيه، والصحيح قَبوله مُطلقًا، أمَّا دعوى إجماع التابعين فمردودة بما هو منقول عن بعض التابعين كسعيد بن المسيِّب[2]، وابن سيرين والزهري[3] وغيرهم القول بعدم الاحتجاج به. قال الحافظ السخاوي: «وبسعيد بن المسيب يرد على ابن جرير الطبري من المتقدِّمين، وابن الحاجب من المتأخِّرين، ادعاؤهما إجماع التابعين على قبوله ـ أي المرسل ـ إذ هو من كبارهم ولم يتفرَّد مرَّة بينهم بذلك، بل قال به منهم ابن سيرين والزهري»[4].

---

(١) «تدريب الراوي» للسيوطي (١/ ١٦٣).

(٢) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٢٤٠).

(٣) هو أبو بكر محمَّد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، القرشي المدني نزيل الشام، أحد التابعين الأعلام المشهورين بالإمامة والجلالة، كان حافظ زمانه، عالـمًا في الدِّين والسياسة، انتهت إليه رئاسة العلم في وقته، له روايات كثيرة، توفي سنة (١٢٤هـ).

انظر ترجمته في: «التاريخ الكبير» للبخاري (١/ ٢٢٠ ـ ٢٢١)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٨/ ٧١ ـ ٧٢)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ١٧٧ ـ ١٧٩)، «الكامل في التاريخ» لابن الأثير (٥/ ٣٦٠)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٩/ ٣٤٠ ـ ٣٤٤)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/ ٣٢٦ ـ ٣٥١)، «وفيات ابن قنفذ» (٣١)، «التبيين لأسماء المدلسين» للعجمي (٥٠)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٩/ ٤٤٥ ـ ٤٥١)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٤٩ ـ ٥٠).

(٤) «فتح المغيث» للسخاوي (١/ ١٤٣).

وقـال الشوكاني: «ويجاب عن قول الطبري أنّه لم ينكره أحد إلى رأس المائتين بما رواه مسلم[1] في مقدّمة صحيـحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه لم يقبل مرسل بعض التابعين مع كون ذلك التابعي ثقة محتجًا به في الصحيحين»[2].

[في التعليل بقبول المرسل]

❁ وقال الباجي رحمه الله في [ص ٢٤٤]:

«وَأَيْضًا فَإِنَّهُ لاَ فَرْقَ بَيْنَ مُرْسَلِ سَعِيدِ بْنِ المُسَيِّبِ وَغَيْرِهِ إِذَا

---

(١) هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، أحد الأئمة، من حفاظ الحديث، تقوم شهرته ومكانته على كتابه «الجامع الصحيح» الذي يفضله المغاربة على «صحيح البخاري» لما امتاز به من جمع الطرق وجودة السياق، والمحافظة على أداء الألفاظ من غير تقطيع ولا رواية بالمعنى هذا، وقد كان مسلم من أوعية العلم، ثقة جليل القدر، له مؤلفات منها: «العلل»، و«الكنى»، و«الطبقات»، و«التاريخ»، توفي سنة (٢٦١هـ).

انظر ترجمته في: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٨/ ١٨٢)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١٣/ ١٠٠)، «اللباب» لابن الأثير (٣/ ٣٨)، «الكامل» لابن الأثير (٧/ ٢٨٩)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٥/ ١٩٤)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٢/ ٥٥٧)، «مرآة الجنان» لليافعي (٢/ ١٧٤)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ٣٣)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١٠/ ١٢٦)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ١٤٤).

(٢) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٦٥). والقصة جاءت في «مقدمة الصحيح» بسند الإمام مسلم عن طاووس (١/ ٨٠).

كَانَ المُرْسِلُ ثِقَةً مُتَحَرِّزًا».

[م] وتعليله أنَّ الراوي الثقة لا يستجيز القطع بالحديث إلَّا أن يكون عالما بصحَّته غلب على ظنِّه أنَّ النبيَّ ﷺ قال ذلك، إذ أنَّ عدالة الراوي تمنعه من أن يشهد على النبيِّ ﷺ وهو غير ثقة ولا حجَّة، وعليه فلا فرقَ بين كبار التابعين أو غيرهم، فضلًا عن أنَّه يلزم من ردِّ المرسل القدح في الراوي، وهذا مردود لاتفاق الأمَّة على قَبول جم غفير من الرواة مع كثرة ما أرسلوه.

وقد أجيب عن هذه الحُجَّة العقلية بأنَّها غير مسلَّمة؛ لأنَّ غاية ما فعله الراوي أنَّه سكت وليس معنى السكوت عن الجرح تعديلًا للمروي، إذ يلزم أن يكون السكوت عن التعديل جرحًا، وعلى هذا فالإرسال في شاهد الفرع على شهادة الأصل لا يكون تعديلًا لشهادة الأصل مع عدم تعيينه[1].

فصل

[في رواية الراوي الخبر وترك العمل به]

يجدر التنبيه في هذا الفصل إلى تعلّق المسألة بمخالفة الصحابيِّ للحديث بالكلية الذي قطعنا بعلمه به مع جهلنا مأخذه ودليل الراوي على مخالفة الحديث

(١) «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٠١).

الذي رواه.

أمَّا إذا كانت مخالفة الصحابي للحديث كلية وقطعنا بعلمه مع وضوح المخالفة إمَّا بسبب دليلٍ أو بسبب عدم إحاطته بمعناه، أو بسبب التورّع والحرج، أو بسبب النسيان؛ فإنَّه لا تقبل تلك المخالفة ويبقى الحديث حُجَّة يعمل به، باستثناء ما إذا اعتمد على دليل فينظر في الدليل، ويترك الحديث إذا ما قبل الدليل لقُوَّته لا من أجل مخالفة الصحابي له وإلَّا لـم يصلح الدليل معارضًا له.

أمَّا إذا خالف الصحابي عموم الحديث لا كُليته، فالصحيح أنَّ العموم أقوى ولا يخصّص به إلَّا ما كان له حكم الرفع وذلك فيما لا مجال للرأي فيه؛ لأنَّ المعروف من واقع الصحابة ﷺ تقديم المرفوع على كلامهم، أمَّا على قول من أجاز التخصيصَ بمذهب الصحابيِّ وهو مذهب الحنفيةِ والحنابلةِ فيتمثَّل دليلُهم في أنَّ قول الصحابي حُجَّةٌ مقدَّمٌ على القياس، وتخصيص العموم بالقياس جائز فيلزم تخصيصه بمذهب الصحابي من باب أولى، فجوابه: أنَّ مذهب الصحابي تحتمل حُجِّيته إذا لم يعارض نصًّا من كتابٍ أو سُنَّة، أمّا إذا عارض ذلك فلا حُجَّة فيه، وقياس قول الصحابي على القياس الشرعي ظاهر البطلان للفرق بينهما؛ ذلك لأنَّ القياس ثبت بناءً على أصل ثابت من كتاب أو سُنَّة فجاز التخصيص به للعلم بالدليل الذي اعتمد عليه القياس، في حين أنَّ الصحابي

يُجهل مستنده فافترقا، لذلك وجب العمل بالمعلوم وهو العموم.

أمّا إذا حمل مذهب الصحابي على إحدى محامل الحديث فلا يُعدُّ ذلك مخالفًا.

[في عمل الراواي بخلاف روايته]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٤٦] بعد تقرير مذهبه وهو وجوب العمل بالخبر وإن ترك الراوي العمل به:

« وَقَدْ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ: «إِنَّ ذَلِكَ يُبْطِلُ وُجُوبَ العَمَلِ بِهِ» » .

[م] في مسألة عمل الراوي بخلاف روايته أقوال، والظاهر من مذهب الشافعي أنَّ تأويل الراوي بخلاف الحديث يقدّم ظاهر الحديث عليه، وإن كان هو أحد محتملات الظاهر رجّح تـأويله، وبه قال جمهور المالكية، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي[1] وأكثر الفقهاء خلافًا للأحناف وبعض المالكية[2]،

---

(١) هو أبـو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي، انظر ترجمته على هـامش كتاب «الإشارة» (١٧٣).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (٢٤٦).

وهو الراجح؛ لأنَّ الحُجَّةَ فيما رواه لا فيما رآه؛ ولأنَّ عملَ الراوي بخلاف ما روى يتطرَّق إليه جملة من الاحتمالات منها:

ـ قد ينسى الراوي الحديث.

ـ وقد يحمل الحديث على غير وجه الصِّحَّة.

ـ وقد يظنّ الحديث منسوخًا وهو ليس كذلك.

ويحتمل أن يصير إلى دليل أقوى في ظنِّه وليس هو أقوى في حقيقة الأمر، وعليه فلا يترك الحديث الثابت بشيء ممَّا يدخل فيه الشكُّ والاحتمال.

والخلاف في هذه المسألة له أثره في بعض المسائل الفقهية منها:

• أنَّ ابن عمر رضي الله عنهما قال: «**رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ إِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ وَبَعْدَ أَنْ يَرْفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ**»[1]، وهذا الحديث رواه ابن عمر رضي الله عنهما ولم يعمل به، بل خالفه وكان رضي الله عنه لا يرفع يديه إلَّا عند افتتاح الصلاة، فمن

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٢١٩) في «صفة الصلاة» باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء، ومسلم (٣٩٠) في «الصلاة» باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام، وأبو داود (٧٢١) (٧٢٢) (٧٤١) (٧٤٢) (٧٤٣) في «الصلاة» باب افتتاح الصلاة، والترمذي (٢٥٥) في «الصلاة» باب ما جاء في رفع اليدين عند الركوع، والنسائي (٢/ ١٢١ و١٢٢) في «الافتتاح»، باب العمل في افتتاح الصلاة، وباب رفع اليدين قبل التكبير، وباب رفع اليدين حذو المنكبين، وباب رفع اليدين للركوع حذاء المنكبين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

قَدَّم روايتَهُ عمل بمقتضى الحديث، ومن عمل بما رآه ترك العمل به. والصحيح المذهب الأَوَّل لعِدَّة اعتبارات منها:

ـ الحُجَّة فيما رواه لا فيما رآه.

ـ أنَّ الحديث عمل بمقتضاه أصحابُ رسولِ الله ﷺ.

ـ أنَّ عدم الرفعِ من ابن عمر رضي الله عنهما مرويٌّ عن مجاهد، وهو معارض بما رواه طاووس أنَّه كان يفعله وهو موافق للرواية.

• حديث عائشة رضي الله عنها قالت: إنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ**»[1]، وقد خالفت عائشة رضي الله عنها مقتضى الحديث ولم تعمل به، حيث زوَّجت بنتَ أخيها: حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما شقيق عائشة رضي الله عنها مع ابن أختها أسماء رضي الله عنها: وهو المنذر بن الزبير، وكان أخوها عبد الرحمن غائبًا في الشام. فمن عمل بمقتضى الحديث اشترط الولي في الزواج، ومن عمل بمخالفة الراوي لروايته لم يشترط الولي.

والصحيح أنَّ الحُجَّةَ فيما روته لا فيما رأته؛ لأنَّ الصحابة رضي الله عنهم عملوا

---

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٢٧٥)، وأحمد (٦/ ٤٧)، والحميدي في «مسنده» (١/ ١١٢)، والدارمي في «سننه» (٢/ ١٣٧)، وأبو داود (٢/ ٥٦٦)، والترمذي (٣/ ٤٠٧)، وابن ماجه (١/ ٦٠٥)، والحديث حسّنه الترمذي، وصحّحه أبو عوانة، وابن حبان، والحاكم .[انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٣/ ١٨٤)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/ ١٥٦)، «إرواء الغليل» للألباني (٦/ ٢٤٣)].

بمقتضى الحديث، ويحتمل أنَّها زوَّجتها بإذن أخيها أو أوصاها بذلك ولم تعلم أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لَا تُزَوِّجُ المَرْأَةُ المَرْأَةَ»(١).

فصل

[في رواية الراوي الخبر وإنكاره المُرْوَى عنه]

۞ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٤٩]:

«فَأَمَّا إِنْ شَكَّ المُرْوَى عَنْهُ فِيهِ، فَقَدْ ذَهَبَ جُمْهُورُ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ إِلَى وُجُوبِ العَمَلِ بِهِ».

[م] والمراد بهذا الضرب: إنكار الشيخ العدل الحديث الذي رواه الفرع عنه إنكارًا غير صريح، كأن يتوقَّف ويقول: «لست أذكر ذلك الحديث» أو نحو ذلك، فما عليه جمهور أهل العلم وقول مالك والشافعي وأحمد في أصحّ الروايتين عنه أنَّ ذلك لا يقدح في الخبر بل يقبل ويعمل به، وبه قال أهل الحديث، ونسب

(١) أخرجه ابن ماجه [(١/ ٦٠٦) ١٨٨٢]، والدارقطني [(٣/ ١٥٩) ٣٤٩٥]، والبيهقي (٧/ ١١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه و تمامه: «...ولا تزوِّج المرأة نفسها، فإنَّ الزانية هي التي تزوِّج نفسها»، و الحديث صحَّحه الألباني في «الإرواء» (٦/ ٢٤٨)(١٨٤١)، وفي «صحيح ابن ماجه» [(٢/ ١٣٠) ١٥٣٩] دون جملة الزانية.

القول إلى محمَّد بن الحسن صاحب أبي حنيفة[1]، وقد استدلَّ له المصنِّف بإلحاق فرع النسيان على الموت إلحاقًا قياسيًا، فإنَّه إذا كان موته لا يسقط العمل به فكذلك نسيانه، ومن الأدلة التي استند إليها الجمهور ما ثبت في سنن أبي داود عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ: «**قَضَى بِاليَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ**»، فذكر ذلك لسهيل فقال: «**أخبرني ربيعة ـ وهو ثقة عندي ـ أني حدَّثته إيَّاه ولا أحفظه**»[2]، ولم ينكره أحد من التابعين فكان ذلك إجماعًا على قَبول الحديث والعمل به. ومن المعقول أنَّ الفرع موصوف بالعدالة والثقة، وقطع بهذه الرواية على الشيخ، والشيخ نسي ـ والنسيان غالب على الإنسان ـ ولم يكذبه، ولم ينكر حديثه، فالأصل أنَّ الحافظ الصادق يقبل حديثه ويعمل به.

[في الاحتجاج بترك العمل بما أنكره الأصل]

❁ قال الباجي رحمه الله في الصفحة نفسها:

«**وَذَهَبَ الكَرْخِيُّ إِلَى أَنَّهُ لاَ يَجِبُ العَمَلُ بِهِ**».

---

(١) انظر المصادر الأصولية والحديثية المثبة على هامش «الإشارة» (٢٤٩).

(٢) أخرجه أبو داود في «الأقضية» [(٤/ ٣٤) ٣٦١٠]، باب القضاء باليمين والشاهد، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وصحَّحه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٤٠٠).

[م] وهو مذهب أكثر الأحناف، وغاية ما استدلُّوا به قياس الرواية على الشهادة في أنَّه لو شهد شاهدان على شهادة شاهدين فإذا نسي شاهدا الأصل الشهادة ولم يحفظوها فلا يجوز للحاكم القضاء بشهادة شاهدي الفرع فكذلك الرواية، ولا يخفى أنَّ هذا القياس فاسد للفرق بين الشهادة والرواية، فباب الشهادة أضيق من باب الرواية وأغلظ حُكمًا، حيث إنَّه اعتُبِر في الشهادة من الاحتياط والتأكُّد ما لم يُعتَبر مثله في الرواية.

[في إنكار العدل رواية الفرع عنه صراحة]

۞ وذكر الباجي رحمه الله في [ص ٢٥٠] القسم الثاني من الضرب الثاني: فيما إذا قطع أنَّه لم يحدث به بقوله: «**وَأَمَّا إِذَا قَالَ: «لَمْ أَرْوِهِ قَطُّ» فَهَذَا مِمَّا لاَ يَجُوزُ الاِحْتِجَاجُ بِهِ جُمْلَةً**».

[م] والمراد بهذا الضرب: إنكار الشيخ العدل الخبر الذي رواه عنه الفرع إنكارًا صريحًا وهو على قسمين:

ـ إمَّا أن يصرِّح بأنَّ الخبر من مروياته إلَّا أنَّه نفى نفيًا صريحًا بعدم تحديث الراوي به، فهذا لا يمنع من الاحتجاج لصحَّة الخبر من جهة المروي عنه لا من جهة الراوي؛ لأنَّ روايته من جهة الراوي تبطل.

ـ وإمَّا أن ينكر الشيخ روايةَ الفرع عنه إنكار تكذيب وجحودٍ صراحةً كأن يقول: «لَمْ أَرْوِهِ لَهُ قَطُّ» أو يقول: «كَذَبَ عَلَيَّ»، فقد حكى الآمدي وابن الحاجب وغيرهما الإجماع على عدم الاحتجاج به، والصحيح أنَّ هذه المسألة موضع اجتهاد واختلاف رأي، فمذهب الأكثرين عدم العمل به خلافًا لتاج الدِّين السبكي وأبي المُظفَّر السمعاني وأبي الحسن القطان وابن الوزير وغيرهم[1]، ومذهب الجمهور أقوى لأنَّ كلا منهما مكذِّب للآخر فيما يدَّعيه، وهذا موجب للقدح في الحديث، لكنَّه لا يوجب جرح واحد منهما على التعيين لقيام الشكِّ في كذبه، ولـمّا كانت العدالة متيقَّنة ـ وهي الأصل ـ فلا يجوز أن يترك اليقين إلَّا بيقين مثله لا بالشكِّ.

والخلاف له آثاره من الناحية العملية من جهة أنَّ من احتجَّ بحديثه عمل بمقتضى الحديث، ومن لم يحتجّ به امتنع عن العمل بمقتضى الخبر.

فصل

[في قبول الزيادة في رواية العدل]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٢٥١]:

«وَرِوَايَةُ العَدْلِ الثَّبْتِ المَشْهُورِ بالحِفْظِ والإِتْقَانِ الزِيَادَةَ فِي

---

(١) انظر المصادر الأصولية والحديثية المثبة على هامش «الاشارة» (٢٥٠).

الخَبَرِ عَلَى رِوَايَةِ غَيْرِهِ مَعْمُولٌ بِهَا خِلَافًا لِبَعْضِ أَهْلِ الحَدِيثِ».

[م] في تحرير محلّ النِّزاع يفرّق بين ما إذا كانت الزيادة مخالفة للمزيد عليه بحيث لا يسع الجمع ولا الترجيح بين المتعارضين فيصار إلى المرجِّح الخارجي، وبين ما إذا كانت الزيادة موافقة للمزيد عليه، وفي هذه الحالة إذا علم تعدّد المجلس قبلت الزيادة اتفاقًا لجواز أن يذكر النبيُّ ﷺ الزيادة في مجلس ويتركها في آخر، أمّا إذا لم يعلم تعدّده فإنه تقبل الزيادة من العدل الثقة الذي يترجّح صدقه تقديمًا للمثبت على النافي، أمّا إذا علم اتحاد المجلس فيختلف الأمر بين من نقل الزيادة الذي يكون واحدًا وبين من نقل الخبر بدون تلك الزيادة الذي يكون الناقل فيه جماعة، والخبر أضبط في الجماعة من الواحد لذلك لا تقبل الزيادة لانفراد رواية الثقة بزيادة يخالف فيها ما رواه الثقات فهو مردود لشذوذه.

أمّا إذا كان ناقل الزيادة واحدًا وناقل الخبر بدون زيادة كذلك، فإنَّه في حال مساواتهما عددًا ينظر في ناقل الزيادة إن كان مشتهرًا بالعدالة والضبط والحفظ قبلت زيادته لتلك الصفات العالقة به، وإن كان ناقل الخبر بدون زيادة هو المشتهر بالحفظ والضبط والثقة والعدالة فلا تقبل تلك الزيادة.

أمّا إذا استوى ناقل الزيادة أو ناقل الخبر المجرّد عنها في الضبط والعدالة والحفظ فهذا موضع الخلاف، والصحيح ما رجَّحه المصنِّف من أنَّ الزيادة معمول

بها[١] سواء كانت الزِّيادة لفظية كرواية: «رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ»[٢] بزيادة «الواو»، أو معنوية كدخول النبيِّ ﷺ الكعبة وأنَّه صَلَّى بين العمودين اليمانيين[٣]؛ لأنَّ الثقة لو انفرد بنقل الحديث قُبل وعمل به فكذلك لو انفرد بزيادة ولا فرق بينهما.

والخلاف معنويٌّ فمن اعتبر الزِّيادة عمل بمقتضاها المثبت، ومن منعها عمل بمقتضى الخبر المجرّد عنها وأهمل الزِّيادة.

فصل

[في حكم العمل بالإجازة]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٢٥٢]:

«يَجِبُ العَمَلُ بمَا نُقِلَ علَى وَجْهِ الإجَازَةِ، وَبِهِ قَالَ عَامَّةُ

(١) انظر المصادر الأصولية والحديثية المثبة على هامش «الإشارة» (٢٥٢).

(٢) أخرجه مسلم (٧٧١) (٢٠٢) في «صلاة المسافرين» باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، وأخرجه الترمذي (٢٦٦) في «الصلاة» باب ما يقول الرجل إذا رفع رأسه من الركوع، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي (٨٧٤)، وابن ماجه (٣٠٦٣) من حديث بلال رضي الله عنه، والحديث صحّحه الألباني في «صحيح الترمذي» (١/ ٤٥٠).

العُلَمَاءِ».

[م] الإجازة أن يَأْذَنَ الشيخُ لغيره بأن يرويَ عنه مرويـاته أو مؤلَّفاته، وكأنها تتضمَّن إخباره بما أذن له بروايته عنه وهي على أنواع منها:

١ ـ إجازة من معيَّن لمعَيَّن في معيَّن، بأن يقول الشيخ للراوي عنه: «**أجزتك أن تروي عنِّي هذا الكتاب، أو هذه الكتب**»، وهي المناولة فهي جائزة عند الجماهير حتى الظاهرية، لكن خالفوا في العمل بها؛ لأنها في معنى المرسل عندهم، إذ لم يتصل السماع[1]، والمناولة في حقيقة الأمر تُعدُّ قسمًا من أقسام الإجازة؛ لأنّ الشيخ لو اكتفى على مجرّد المناولة بالفعل دون اللفظ لم تجز الرواية مطلقًا كأن يعطيه الكتاب ولم يقل له: «إروه عني»، أمّا إذا اقتصر على اللفظ دون مناولة لجازت الرواية عند الجمهور.

٢ ـ إجازة لمعيَّن في غير معيَّن، مثل أن يقـول الشيخ: «**أجزت لك أن تروي عني ما أرويه**»، أو «**ما صحّ عندك من مسمـوعاتي ومصنَّفاتي**» فهذا جائز عند الجمهور روايةً وعملًا.

٣ ـ إجازة معيَّن لغير معيَّن، [أو إجازة معيَّن لمعيَّن بوصف عامّ]: مثل أن يقول الشيخ: «**أجزت للمسلمين**»، أو «**لمن قال: لا إله إلّا الله**»، أو «لمن أدرك

---

(١) «اختصار العلوم» لابن كثير (١١٩).

حياتي الكتاب الفلاني» وسُمِّي هذا النوع: «الإجازة العامَّة»، وقد اعتبرها طائفة من الحفَّاظ والعلماء، فمِمَّن جوَّزها الخطيب البغدادي[١] ونقلها عن شيخه أبي الطيب الطبري وجوزها محدِّثو المغاربة رحمهم الله، ومنعها آخرون وهو الصحيح[٢].

٤ ـ إجازة لمعيَّن بمجهول من الكتب مثل أن يقول الشيخ: «**أجزتك كتاب السنن**» وهو يروي كُتُبًا في السنن، أو «**أجزت لمحمَّد بن عليّ**» وهم جماعة مشتركون في الاسم، فحكم هذا النوع البطلان لعدم اتضاح المراد منها[٣].

٥ ـ الإجازة للمعدوم مثل أن يقول: «**أجزت لمن يولد لفلان**» فالصحيح أنَّها إجازة فاسدة؛ لأنَّ الإجازة في حكم الإخبار جملة بالمجاز، فكما لا يصحّ الإخبار بالمعدوم لا تصحُّ الإجازة له، أمَّا إجازة من يوجد مطلقًا فلا يجوز إجماعًا[٤].

٦ ـ إجازة المُجاز مثل أن يقول الشيخ: «**أجزتك ما أجيز لي روايته**»،

---

(١) انظر ترجمته في الجانب الدراسي من كتاب «الإشارة» (٧٨).

(٢) المصدر السابق (١١٩)، «الباعث الحثيث» لأحمد شاكر (١٢٢).

(٣) «تدريب الراوي» للسيوطي (٢/ ٣٣).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٣٦).

قال النووي[١]: «والصحيح الذي عليه العمل جوازه، وبه قطع الحفاظ»[٢].

وفي هذا الموضع ذكر المصنِّف خلافًا في حكم الرواية بالإجازة غير أنَّه ادعى الإجماع على جواز الرواية بها في: «إحكام الفصول» بقوله: «ولا خلاف في ذلك بين سلف الأُمَّة وخلفها»[٣]، ونقضه ابن الصلاح بما رواه الشافعي: أنَّه منع الرواية بها، وقال: «وبذلك قطع الماوردي، وعزاه إلى مذهب الشافعي، وكذلك قطع بالمنع القاضي ابن محمَّد المَرْوَرُّوذي صاحب التعليقة، وقالا جميعًا: لو جازت الرواية بالإجازة لبطلت الرحلة»[٤].

وقـول المصنِّف بأنَّ وجوب العمل بالإجازة قال به عامَّة العلماء ليس

---

(١) هو أبو زكريا يحي بن شرف بن مري الشافعي، الملقب بمحيي الدين النووي، ولد بـ «نوا»، من قرى حوران في بلاد الشام سنة (٦٣١هـ)، كان إمامًا حافظًا عالمًا بالفقه إلى جانب الزهد والورع، ولي مشيخة دار الحديث، ولم يأخذ من مرتبها شيئًا، ولم يتزوج، من مؤلفاته: «شرح صحيح مسلم»، «المجموع شرح المهذب»، «رياض الصالحين»، توفي سنة (٦٧٦هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٥/ ١٦٥)، «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٤٧٠)، «طبقات الشافعية» لابن هداية الله الحسيني (٢٢٥)، «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٧٨)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٣٥٤)، «الأعلام» للزركلي (٨/ ١٤٩)، «الفتح المبين» للمراغي (٢/ ٨١)، «معجم المؤلفين» لكحالة (١٣/ ٢٠٢)، «الفكر السامي» للحجوي (٢/ ٤/ ٣٤١).

(٢) «تقريب النووي» (٢/ ٣٩).

(٣) «إحكام الفصول» للباجي (٣٨٢).

(٤) «مقدمة ابن الصلاح» (٧٢).

كذلك؛ لأنَّ كثيرًا من العلماء المتقدِّمين أبطلوا العمل بها. قال بعضهم: «من قال لغيره: «أجزت لك أن تروي عني ما لم تسمع» فكأنه قال: أجزت لك أن تكذب عليّ؛ لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع»[١].

[مذهب أهل الظاهر في العمل بالإجازة]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٢٥٢]:

«وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: لاَ يَجُوزُ العَمَلُ بالإِجَازَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ مُنَاوَلَةً وَأَنْ يَكْتُبَ إِلَيْهِ المُجِيزُ...».

[م] مذهب ابن حزم الظاهري إبطال الإجازة مطلقًا وقد اعتبرها بدعة، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمّا الإجازة التي يستعملها الناس فباطل، ولا يجوز لأحد أن يجيز الكذب...»[٢]. أمّا النوع الأول من أنواع الإجازة وهي المناولة فقد تقدَّم جوازها عند الظاهرية، لكن خالفوا في العمل بها، أي يجيزون من تحمل بالإجازة أن يَرْوِيَ ما تحمَّله ويُحدِّث به، ولكن لا يجوز له أن يعمل به؛ لأنّه يجرى مجرى المرسل[٣].

(١) المصدر السابق الصفحة نفسها. انظر: «الباعث الحثيث» لأحمد شاكر (١٢١).

(٢) «الإحكام» لابن حزم (٢/ ١٤٧ ـ ١٤٨)، «الباعث الحثيث» لأحمد شاكر (١٢١).

(٣) انظر: «الكفاية» للخطيب البغدادي (٣٤٨)، «مقدمة ابن الصلاح» (٧٣)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٣٧٧)، «اختصار علوم الحديث» لابن كثير (١١٩)، «الإبهاج» للسبكي وابنه (٢/ ٣٣٥)،=

قال ابن الصلاح: «وهذا باطل؛ لأنه ليس في الإجازة ما يقدح في إيصال المنقول بها والثقة به»[١]، ولأنَّ الشيخ المجيز إذا قال للراوي: «هذا كتاب مسموعي فاروه عني»، فهو بمثابة الراوي إذا قرأ على الشيخ ـ وهو ساكت ـ بجامع أنَّ الشيخ لم يتكلَّم بما في داخل الكتاب ومسموعاته.

هذا، وغاية ما يستدلُّ به المانعون للرواية بالإجازة والمناولة قياسها على الشهادة، حيث إنها لا تصحّ بالإجازة والمناولة فتلحق بها الأخبار، وجوابه: أنه قياس مع ظهور الفارق بين الشهادة والرواية، فالرواية تجوز مع وجود شيخه الذي أخبر به الخبر ولا تجوز في الشهادة، حيث إن شاهد الفرع لا يقبل مع وجود شاهد الأصل بخلاف الرواية فهي أعمّ من الشهادة، والشهادة أخصّ وأدقّ وآكد من الرواية لذلك يتعذَّر القياس[٢].

والذي رجَّحه العلماء أنها جائزة، يُروى بها ويُعمل، وأنَّ السماع أقوى منها، قال ابن الصلاح رحمه الله: «**إنَّ الذي استقرَّ عليه العمل، و قال به جماهير أهل العلم من أهل الحديث و غيرهم القول بتجويز الإجازة و إباحة الرواية بها**»[٣].

= «تدريب الراوي» للسيوطي (٢/ ٢٩)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٢/ ٥٠١).

(١) «مقدمة ابن الصلاح» (٧٣).

(٢) انظر المصادر الأصولية والحديثية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٥٤).

(٣) المصدر السابق: الصفحة نفسها. ذكر العلّامة أحمد محمّد شاكر رحمه الله كلامًا متَّجهًا في هذه المسألة من «الباعث الحثيث» (١٢٢) هذا نصّه: «أقول: وفي نفسي من قَبول الرواية بالإجازة شيء، وقد=

واستحسن العلماءُ الإجازة من العالم لمن كان أهلًا للرواية ومشتغلًا بالعلم لا للجهال ونحوهم.

❁❁❁

= كانت سببًا لتقاصر الهمم عن سماع الكتب سماعًا صحيحًا بالإسناد المتّصل بالقراءة إلى مؤلّفيها، حتى صارت في الأعصر الأخيرة رسمًا يرسم، لا عِلمًا يُتلقّى ويُؤخذ، و لو قلنا بصحّة الإجازة إذا كانت بشيء معيّن من الكتب لشخص معيّن أو أشخاص معيّنين لكان هذا أقرب إلى القَبول، ويمكن التوسّع في الاجازة لشخص أو أشخاص معيّنين مع إبهام الشيء المجاز كأنه يقول له: «أجزت لك رواية مسموعاتي»، أو «أجزت رواية ما صحّ و ما يصحّ عندك أني أرويه»، أمّا الإجازات العامّة، كأن يقول: «أجزت لأهل عصري»، أو «أجزت لمن شاء»، أو «لمن شاء فلان»، أو للمعدوم ونحو ذلك، فإني لا أشكّ في عدم جوازها».

باب
أحكام الناسخ والمنسوخ

[في حقيقة النسخ]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٢٥٥]:

«النَّسْخُ: هُوَ إِزَالَةُ الحُكْمِ الثَّابتِ بالشَّرْعِ المُتَقَدِّمِ بشَرْعٍ مُتَأَخِرٍ عَنْهُ عَلَى وَجْهٍ لَوْلَاهُ لَكَانَ ثَابتًا، وَذَلِكَ أَنَّ النَّاسِخَ وَالمَنْسُوخَ لَابُدَّ أَنْ يَكُونَا حُكْمَيْنِ شَرْعِيَيْنِ».

[م] اختار المصنِّف قولَ القائلين بأنَّ النسخ رفع وإزالة الحكم، أي: قطع لدوام الحكم فجأة لا لبيان انتهاء مُدَّته، وهو الصحيح؛ لأنَّ انتهاء مُدَة الحكم لا يُسمَّى نسخًا، والخلاف لفظيٌّ لحصول الاتفاق على انعدام الحكم الأوّل بسبب انعدام متعلّقه وهو الدليل لا لذات الحكم.

واشترط المصنِّف في الحكم أن يكون ثابتًا؛ لأنَّ ما لا ثبات له لا حاجة إلى رفعه، وقيَّده بشرع متأخِّر للاحتراز من زوال الحكم بدون شرع كالموت أو الجنون؛ لأنَّ الرفع عنهما لم يكن بشرع، واشترُط المتأخر في الشرع ليكون هو

الناسخ للحكم المنسوخ لإخراج المخصّصات المتصلة كالشرط والغاية والاستثناء فهي رافعة للحكم الشرعي بخطاب شرعي لكن لا تُسمّى نسخًا؛ لأنّ الخطاب غير متأخّر عنها بل متّصل بها.

هذا، والحكم الأوّل هو المنسوخ فإنه يشترط ـ من حيث مُدَّتُه ـ أن تكون مطلقة غير معلومة فيرد فيه الناسخ من غير انتظار من المكلَّفين، ويُشترط فيه ـ من حيث ثبوتُه ـ أن يكون ثابتًا بخطاب مُتقدِّم، أمَّا الحكم الثابت بدليل العقل أو بالبراءة فلا يُسمَّى نسخًا؛ لأنه لـم يثبت بخطاب مُتقدِّم وإنَّما ثبت بأصل براءة الذِّمَّة.

والحكم الثاني هو الناسخ ويشترط أن يكون خطابًا شرعيًّا مُنفصلًا عن المنسوخ ومُتأخِّرًا عنه، فارتفاع الحكم بالموت أو الجنـون أو بأي عارض من عوارض الأهلية فليس بنسخ، واقتران الحكم ببعضه بعضًا كالشرط والغاية والاستثناء ـ كما تقدَّم ـ لا يُسمَّى نسخًا وإنَّما هو تخصيص[1].

۞ وقول المصنِّف بعد ذلك: «**أَوِ السَّاقِطُ بَعْدَ ثُبُوتِهِ وَامْتِثَالِ مُوجِبِهِ فَإِنَّهُ لاَ يُسَمَّى نَسْخًا**».

[م] أي أنَّ الساقط بعد ثبوته وانتهاء مُدَّته لا يُسمَّى نسخًا؛ لأنَّ النسخَ

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٥٥).

هو إزالة الحكم على وجهٍ لو لا هذا الرفع لبقي الحكم ثابتًا ومُستمرًا يعمل به، أمّا بعد انتهاء مُدَّته فلا يعمل به، كالإجارة من حيث انقضاءُ أجلها يكون ارتفاع حكمها بسبب انقضاء أجلها وانتهاءِ المدّة المعلومة لكلا المتعاقدين، بخلاف ما إذا حلت قوة قاهرة أو وجد سبب طارئ على العقد فإنّه يؤدِّي إلى فسخها قبل انتهاء مُدَّتها كالهدم مثلًا.

فصل

[في حكم نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٥٦]:

« ..إِذَا نَقَصَ بَعْضُ الجُمْلَةِ أَوْ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِهَا فَقَدْ ذَهَبَ أَكْثَرُ الفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِنَسْخٍ، وَبِهِ قَالَ أَصْحَابُنَا وَأَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: «هُوَ نَسْخٌ» ».

[م] في تحرير محلِّ النِّزاع فإنّه لا خلاف بين أهل العلم في أنَّ النقصان من العبادة نسخ لما أسقط منها لاعتباره واجبًا ثمَّ أزيل وجوبه، كما لا نزاع بينهم في أنَّ ما لا يتوقَّف عليه صحَّة العبادة لا يكون نسخًا لها[1]، ولكن الخلاف في

(١) انظر: «المحصول للرازي» (١/ ٣/ ٥٥٦)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٩٠)، «إرشاد الفحول»=

نسخ ما يتوقَّف عليه صحَّة العبادة سواء كان جزءًا لها كالركن أو خارجًا عنها كالشرط، وفي هذه المسألة أقوال، وما عليه الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وكثير من الفقهاء: أنَّ نسخه لا يكون نسخًا للعبادة وإنَّما هو تخصيص للعموم، وبه قال الفخر الرازي والآمدي وهو مذهب الكرخي وأبي الحسين البصري، وذهب بعض الحنفية إلى: أنَّ نسخه يكون نسخًا للعبادة، وفصل آخرون بين الشرط المنفصل عن الماهية فلا يكون نسخه نسخًا للعبادة وبين الجزء كالركوع فإنَّ نسخه نسخ للعبادة، وهو قول القاضي عبد الجبار وبه قال الغزالي وصحَّحه القرطبي[(١)(٢)]، والمصنِّف اختار تفصيل الباقلاني.

والظاهر أنَّ مذهب الجمهور هو الصحيح في عدم نسخ العبادة فيما تتوقَّف عليه صحَّتها؛ لأنَّ الرفع والإزالة لم تتناول إلَّا الجزء أو الشرط ويبقى

= للشوكاني (٢٩٦).

(١) هو أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي القرطبي، فقيه مالكي مفسِّر ومحدِّث، له تصانيف مفيدة، أشهرها: «الجامع لأحكام القرآن» أجاد فيه في بيان واستنباط الأحكام وإثبات القراءات والناسخ والمنسوخ والإعراب، وله «شرح أسماء الله الحسنى»، و«التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة»، و«التقصي»، توفي سنة (٦٧١هـ).

انظر ترجمته في: «الديباج المذهب» لابن فرحون (٣١٧)، «نفح الطيب» للمقري (٢/ ١١٠)، «طبقات المفسرين»، للداودي (٢/ ٦٩)، «طبقات المفسرين» للسيوطي (٩٢)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٣٣٥)، «شجرة النور الزكية» لمخلوف (١٩٧).

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة في المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٥٦).

الباقي على حاله من عدم التغيير، وبقياس النسخ على التخصيص حيث إنَّ التخصيص لا يخرج جميع أفراد العموم، ولوقوع نسخ الشرط والجزء من الشارع ولم تنسخ تلك العبادة بالكلية، مثل: استقبال بيت المقدس الذي هو شرط عند الجمهور في صحَّة الصلاة وقد نسخ هذا الشرط ولم تنسخ تلك الصلاة، وكذلك نسخ عشر رضعات بخمس، وقد نسخ هذا الجزء ولم ينسخ الرضاع بالكلية.

[في اختلاف كون الزيادة على النص نسخًا]

❁ وفي [ص ٢٥٧] قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ:

« وَكَذَلِكَ الزِّيَادَةُ فِي النَّصِ، قَالَ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ: «هُوَ نَسْخٌ» وَقَالَ أَصْحَابُنَا وَأَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ: «لَيْسَتْ بِنَسْخٍ» ».

[م] فهذه المسألة إنما تتعلق بالأحكام التي هي الأمر والنهي والإباحة وتوابعها[1]، وفي تحرير محلِّ النِّزاع فإنَّه لا خلاف في أنَّ الزيادة على النَّص إن كانت من غير جنس المزيد عليه، وكانت مستقلَّة كفرض الزكاة على الصلاة فليست نسخًا[2]، لكن الخلاف في الزيادة على النصِّ يظهر من جهتين:

---

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٦/ ٤٠٧).

(٢) انظر: «المنخول» للغزالي (٢٩٩)، «المحصول» للرازي (١/ ٣/ ٥٤١)، «روضة الناظر» لابن قدامة=

الأولى: إن كانت الزيادة من جنس المزيد عليه ومستقلّة عنه كزيادة صلاة من الصلوات الخمس، فهذا ليس بنسخ على قول الجمهور خلافًا لأهل العراق، ومذهب الجمهور أقوى؛ لأنَّ تلك الزيادة لم ترفع حُكمًا شرعيًّا فانتفت حقيقة النسخ، وبقي المزيد عليه بعد الزيادة مُحكمًا.

الثانية: إن كانت الزيادة من جنس المزيد عليه وغير مستقلّة عنه كزيادة جزء مثل: زيادة التغريب على الجَلْدِ، أو زيادة شرط كاشتراط النية في الطهارة، واشتراط الطهارة للطواف، فهذا لا يكون نسخًا مُطلقًا على رأي الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض المعتزلة خلافًا للأحناف، ومنهم من فصل في هذه المسألة، ورأى أنَّ الزيادة إذا غيّرت حكم المزيد عليه فجعلته غير مجزئ بعد أن كان مجزئًا وجب أن يكون نسخًا، وإن كانت الزيادة لا تغيِّر حكم المزيد ولا تخرجه من الإجزاء إلى ضِدِّه لم يكن نسخًا، وهو مذهب أبي بكر الباقلاني وابن القَصَّار وارتضاه الباجي. وقريب من هذا الرأي قول القائلين أنَّ الزيادة إن أثبتت حُكمًا نفاه النصّ أو نَفَتْ حُكمًا أثبته النصّ فهي نسخ له، وإن كانت الزيادة لم تتعرّض للنصّ بنفي أو إثبات بل زادت عليه شيئًا سكت عنه النصّ فلا يجوز أن يكون نسخًا، وهو الصحيح؛ لأنَّ الزيادةَ رفعت البراءةَ الأصلية

= (١/ ٢٠٩)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٨٥)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٩٤)، «نزهة الخاطر» لابن بدران (١/ ٢٠٩).

التي هي البراءة العقلية ورفعها ليس نسخًا إجماعًا؛ لأنَّ النسخ هو «رفعُ الحكم الشرعيِّ بالدليل المتأخِّر عنه» والبراءة حكم عقلي وليست حُكمًا شرعيًّا[1].

والخلاف بين العلماء في هذه المسألة معنويٌّ له آثاره الفقهية المترتبة عليه، فمن تمسَّك بأنَّ الزيادة على النَّص نسخ؛ فإنَّه لا يثبت عنده تلك الزيادة بخبر الواحد أو بالقياس؛ لأنَّ المتواتر لا ينسخ بخبر الواحد ولا بالقياس لذلك لم يعملوا بحديث: «**تغريب عام**»[2]؛ لأنَّه خبر الواحد تضمَّن زيادة جملة على المتواتر في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وكذلك خبر: «**لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**»[3]؛ فإنَّه زيادة تضمَّنها الخبر على المتواتر من قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، المفيد لمطلق القراءة وجعل الفاتحة ركنًا هو نسخٌ للمتواتر بخبر الواحد، وذلك غير جائز عند الأحناف، وكذلك خبر: «**لَا تُحَرِّمُ المَصَّةُ وَالمَصَّتَانِ**»[4]؛ فإنَّ الزيادة في الخبر على مطلق الرضاع في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٢/ ١٤٠) في الحدود باب: البكران يجلدان وينفيان من حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ قال: «سمعت رسولَ الله ﷺ يأمر فيمن زنى، ولم يُحصن بجلد مائة وتغريب عام».

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ٢٣٧)، ومسلم (٤/ ١٠٠)، وأبو داود (١/ ٥١٤)، والترمذي (٢/ ٢٥)، والنسائي (٢/ ١٣٧)، وابن ماجه (١/ ٢٧٣) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ.

(٤) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٠٧).

﴿مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، ونحوها من المسائل.

فصل

[في مورد النسخ]

❁ قال المصنِّف رحمه الله في [ص ٢٥٩] بعدما أورد الخلاف في دخول النسخ في الأخبار:

«وَالصَّحِيحُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ نَفْسَ الخَبَرِ لَا يَدْخُلُهُ النَّسْخُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ نَسْخًا وَإِنَّمَا يَكُونُ كَذِبًا لَكِنْ إِنْ ثَبَتَ بِالخَبَرِ حُكْمٌ مِنَ الأَحْكَامِ جَازَ أَنْ يَدْخُلَهُ النَّسْخُ».

[م] لا خلاف بين العلماء في جواز نسخ الخبر الذي أريد به الإنشاء، أي الخبر الذي يكون بمعنى الأمر والنهي مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [سورة الواقعة]، وقوله ﷺ: «الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ

النَّفَقَةَ»[(١)]، فإنَّ مثل هذه الأخبار وغيرها أريد بها الإنشاء فهي قابلة للنسخ ونسخ ألفاظها.

أمَّا مدلول الخبر إن كان ممَّا لا يمكن تغييره بأن لا يقع إلَّا على وجه واحدٍ باعتبار ما كان وما يكـون: كأخبار الآخرة والجنَّة والنَّار، وصفات الله تعالى، وما كان عليه أمر الأنبياء والأمم وما يكون: كقيام الساعة وآياتها، فلا يجوز نسخه بحال قولًا واحدًا لا يختلفون فيه؛ لأنَّ القول بنسخه يفضي إلى الكذب وذلك مستحيل على الوحي.

أمَّا إذا كان مدلول الخبر ممَّا يصحُّ تغييره بأن يكون وقوعه على غير الوجه المخبر عنه، ماضيًا كان أو مستقبلًا، أو خبرًا عن حكم شرعي أو وعدًا أو وعيدًا فهو محلّ خلاف بين العلماء، وما عليه جمهور الفقهاء والأصوليِّين عدم دخول النسخ في الأخبار مُطلقًا، وذهب أبو عبيد الله وأبو الحسين البصريان والفخر الرازي إلى جوازه مُطلقًا، وهو اختيـار تقي الدِّين بن تيميـة وبعض الحنابلة، ومالت طائفة من العلماء إلى تفصيل المسألة مع اختلافهم في نوع التفصيل، واختار بعضهم تفصيلًا وجهه: أنَّ النسخ في الأخبار ممنـوع مُطلقًا ولكن إن ثبت بالخبر حكم من الأحكام جاز نسخه وعليه بعض المالكية وهو ما صحَّحه

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ١٤٣)، وأبو داود (٣/ ٧٩٥)، والترمذي (٣/ ٥٥٥)، وابن ماجه (٢/ ٨١٦)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

الباجي[1] على ما هو مبيَّن في نصه.

هذا، والنسخ إنَّما يدخل الأحكامَ الشرعية العملية التكليفية، فلا يتناول النسخُ الأحكامَ المتعلّقة بالاعتقادات وأصول الدِّين، لعدم قَبولها التبديل والتغيير، كالإيمان الخاصّ «إيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والقدر خيرِه وشرِّه»، ولا يدخل الأحكامَ التي ثبتت على التأبيد، كالجهاد مثلًا فالنسخ ينافيه، ولا يدخل النسخُ الأحكامَ العامّة التي ثبتت مصالحُها ثبوتًا ظاهرًا، فلا يسع رفعها، كالقواعد الكلية المتمثِّلة في الأمر بالمعروف والنهيِ عن المنكر، وبطلانِ العمل المخالف للشرع، ونفي الضرر والضِّرار، كما لا يمكن رفع الأحكام المتعلِّقة بالأخلاق والفضائل، كَبِرِّ الوالدين، والعدلِ، والوفاء بالعهد، لكون جنسها لا يقبل التغييرَ، وبالمقابل لها فلا يدخل النسخُ الأحكامَ المتعلِّقةَ بالأخلاق الذميمةِ والرذائل كالظُّلم والكذب والخيانة والكفرِ وعقوقِ الوالدين، لعدم قَبول جنسها للتغيير ـ أيضًا ـ فالأُولى مصلحتُها ظاهرة، والأخرى مفسدتها بيِّنة، وكذلك لا يدخل النسخُ الأحكامَ المؤقَّتةَ: كالصيام إلى الغروب؛ لأنَّ التأقيت محدود أثره إلى انتهاء غاية، وكذلك الأحكام الواردة محكمة غير منسوخة بعد الزمن النبويِّ فلا يدخلها النسخُ؛ لأنَّ النسخَ لا يثبت إلَّا بوحيٍ[2].

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٦٠).

(٢) «الفتح المأمول» للمؤلف (١٤٢).

فصل

[في نسخ العبادة بمثلها أو ما هو أخفّ منها أو أثقل]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٢٦٠]:

«يَجُوزُ نَسْخُ العِبَادَةِ بِمِثْلِهَا وَمَا هُوَ أَخَفُ مِنْهَا وَأَثْقَلُ، وَعَلَيْهِ جُمْهُورُ الفُقَهَاءِ، وَمَنَعَ قَوْمٌ نَسْخَ العِبَادَةِ بِمَا هُوَ أَثْقَلُ مِنْهَا».

[م] اتفق العلماءُ على جواز نسخ العبادة بمثلها أو أخفّ منها، ونقل المصنِّف الإجماعَ في: «إحكام الفصول»[1]، ومثال نسخ الحكم ببدل هو مثل المنسوخ في التخفيف والتثقيل والتشديد، كنسخ استقبال بيت المقدس بالكعبة، ومثال نسخ الحكم ببدل هو أخف من المنسوخ: نسخ عِدّة المتوفى عنها زوجها من الحول إلى أربعة أشهر وعشرة أيام، وكلا النسخين متّفق عليهما، وذلك موافق لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

(١) «إحكام الفصول» للباجي (٤٠٠)، وممّن نقل الإجماعَ ـ أيضًا ـ الآمدي في «الإحكام» (٢/ ٢٦١)، وابن الحاجب في «منتهى السول» (١٥٨)، وابن عبد الشكور في «مسلم الثبوت» (٢/ ٧١)، والشوكاني في «إرشاد الفحول» (١٨٨).

أمَّا نسخ العبادة بما هو أثقل منها فهو محلّ خلافٍ بين أهل العلم، والجمهورُ على جوازه عقلًا وشرعًا، وقول المصنِّف: «ومنعَ قومٌ نسخَ العبادةِ بما هو أثقلُ منها» فهذا المنع منسوبٌ لأبي بكر محمَّد بن داود الظاهري وجماعةٍ من الظاهرية والمعتزلةِ، وأضيف هذا القول ـ أيضًا ـ للإمام الشافعي، قال السبكي عنه في «الإبهاج»: «وليس بصحيح عنه»[1]، ونسبه الشيرازي والآمدي وغيرهما إلى بعض الشافعية[2].

[في دليل نسخ العبادة بما هو أثقل منها]

• قال المصنِّفُ رحمه الله في [ص ٢٦١] في معرض الاستدلال على مذهب الجمهور بدليل من المعقول:

«وَإِذَا جَازَ أَنْ يَبْتَدِئَ التَّعَبُّدَ بِمَا هُوَ أَثْقَلُ عَلَيْهِمْ مِنْ حُكْمِ الأَصْلِ، جَازَ ـ أَيْضًا ـ أَنْ يَنْسَخَ عَنْهُمُ الْعِبَادَةَ بِمَا هُوَ أَثْقَلُ عَلَيْهِمْ مِنْهَا».

---

(١) «الإبهاج» للسبكي وابنه (٢/ ٢٣٩).

(٢) انظر: «المعتمد» لأبي الحسين (١/ ٤١٦)، «الإحكام» لابن حزم (٤/ ٩٣)، «العدة» لأبي يعلى (٣/ ٧٨٥)، «التبصرة» للشيرازي (٢٥٨)، «شرح اللمع» للشيرازي (١/ ٤٩٤)، «التمهيد» للكلوذاني (٢/ ٣٥٢)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٦١).

[م] هذا دليل الجمهور من المعقول، واستدلُّوا به ـ أيضًا ـ بأنَّ مصلحة التدرّج والترقِّي من الأحكام الخفيفة إلى الثقيلة لا تمتنع عقلًا، إذ في البداية تتمرّن النفوس عليها كحدِيثي عهدٍ بالكفر حتى تتهيّأ لقَبول غيرها ممّا هو مثلها أو أثقل منها.

أمّا الدليل الثاني فيظهر في وقوع مثل هذا النسخ، و«**الوُقُوعُ دَلِيلُ الجَوَازِ**» مثاله: أنَّ الصيام كان على التخيير بين الفداء بالمال والصيام في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾ [البقرة: ١٨٤] ثمَّ نسخ التخيير بتعيين الصيام في قوله تعالى: ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾ [البقرة: ١٨٥]، ويمكن التمثيل بمثال آخر وجهه: أنَّ في بداية أمر الدعوة إلى الله أمروا بالإعراض عن المشركين، وذلك بترك القتال، ثمَّ نسخ الحكم بإيجاب الجهاد في سبيل الله، ومعلوم أنَّ الجهاد أثقل من الإعراض[1].

فصل

[في ورود التلاوة مضمنة لحكم واجب]

۞ قال المصنِّف رحمه الله في [ص٢٦٢] عند بيان ما يترتَّب من حكم على

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٦٢).

وورود التلاوة مضمنة لحكم واجب:

« ...فإذا ثبت ذلك جاز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة، وجاز نسخ التلاوة وبقاء الحكم » .

[م] وبهذا التقرير قال جمهور أهل العلم، وفضلًا عمّا ذكره المصنِّف فإنّه يجوز ـ أيضًا ـ نسخ الحكم والتلاوة معًا مثل ما ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: « **كَانَ فِيمَا أُنزِلَ مِنَ القُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ القُرْآنِ** »[1]، فكانت «العشر» منسوخة الحكم والتلاوة معًا بخمسِ رضعاتٍ فلم يبق للفظ «العشر» حكم القرآن لا في الاستدلال ولا في التلاوة ولا في العمل، ويستدل بـ «خمس رضعات» فيما نسخت تلاوته وبقي حكمه[2].

❁❁❁

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٠٧).

(٢) انظر: «العدة» لأبي يعلى (٣/ ٧٨٢)، «شرح اللمع» للشيرازي (١/ ٤٩٦ ـ ٤٩٧)، «التمهيد» للكلوذاني (٢/ ٣٦٧)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٥٥٧)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٧٩).

[في نسخ الحكم مع بقاء التلاوة]

۞ قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [ص ٢٦٣]:

«فَأَمَّا نَسْخُ الحُكْمِ مَعَ بَقَاءِ التِّلَاوَةِ، فَهُوَ مِثْلُ: نَسْخِ التَّخْيِيرِ بَيْنَ الصَّوْمِ أَوْ الفِدْيَةِ لِمَنْ طَاقَ الصَّوْمَ، وَنَسْخِ الوَصِيَّةِ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ، وَنَسْخِ تَقْدِيمِ الصَّدَقَةِ عِنْدَ مُنَاجَاةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامِ وَإِنْ بَقِيَتِ التِّلَاوَةُ لِذَلِكَ كُلِّهِ».

[م] الأمثلة التي ساقها المصنِّف في نسخ الحكم وبقاء التلاوة هي من قبيل نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ إلى بدل، فآية التخيير بين الصوم والفدية للمطيق القادر في صدر الإسلام هي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فنسخ هذا الواجب المخيّر إلى واجب مضيّق بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فبقيت التلاوة ونسخ الحكم بالكتاب وإلى بدل ونسخ الأخف بالأثقل؛ لأنَّ التخيير أخفّ من التضييق.

والجدير بالتنبيه إلى أنَّ العلماء اختلفوا في تعرض آية التخيير للنسخ أو

بقائها محكمة[1]، والصحيح أنها منسوخة في حقّ المقيم الصحيح وغير منسوخة فيمن لا يطيق صيامه أو المريض الذي لا يرجى برؤه لحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كَانَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُفْطِرَ وَيَفْتَدِي حَتَّى نَزَلَتْ الآيَةُ الَّتِي بَعْدَهَا فَنَسَخَتْهَا»[2]، وعن عطاء أنّه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ قال ابن عباس: «لَيْسَتْ بِمَنْسُوخَةٍ هُوَ الشَّيْخُ الكَبِيرُ وَالمَرْأَةُ الكَبِيرَةُ لَا يَسْتَطِيعَانِ أَنْ يَصُومَا فَيُطْعِمَانِ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا»[3].

أمّا قوله: «وَنَسْخِ الوَصِيَّةِ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ»؛ فالمراد بذلك قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [سورة البقرة]، فهي منسوخة بآية الميراث مع بقاء تلاوتها. غير أنَّ هذه الآية محلّ خلاف بين العلماء في كونها منسوخة أو محكمة[4]، والقائلون بأنّها منسوخة اختلفوا في الناسخ لها، وما عليه الجمهور

---

(١) انظر: «جامع البيان» لابن جرير (٢/ ١٣١)، وما بعدها، «تفسير ابن كثير» (١/ ٢١٣ ـ ٢١٥)، «تفسير القرطبي» (٢/ ٢٨٧ ـ ٢٧٩)، «فتح الباري» (٨/ ١٨٠)، «فتح القدير» للشوكاني (١/ ١٨٠ ـ ١٨١)، «إرواء الغليل» للألباني (٤/ ١٧ ـ ٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٠٧)، ومسلم (١١٤٥) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في «التفسير» (٨/ ١٧٩) (٤٥٠٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) انظر: «جامع البيان» لابن جرير (٢/ ١١٦ ـ ١٢١)، «تفسير ابن كثير» (١/ ٢١١ ـ ٢١٢)، «تفسير=

أنَّها منسوخة بآية المواريث مع ضميمة أخرى وهي قوله ﷺ: «**لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»[١]، والظاهرُ أنَّ المرادَ به نسخ وجوب الوصية مع بقاء الاستحباب لما علم في الفروع الفقهية من اتفاق الجمهور على استحباب الوصية للأقرباء غير الوارثين[٢].

لكن القول بإحكام آية الوصية أقرب إلى الصواب لانتفاء التعارض مع آية الميراث وضميمته؛ لأنَّ الأصل عدمُ النسخ، ولا يصار إلى النسخ إلَّا عند تعذّر الجمع، وقد أمكن الجمع بحملها على الخصوص، ويكون المراد بها من الأقربين من عدا الورثة منهم، ومن الوالدين من لا يرث كالأبوين الكافرين ومن هو في الرِّقِّ[٣]. قال ابن المنذر: «أجمع كلُّ من نحفظ عنه من أهل العلم

= القرطبي» (٢/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣)، «فتح القدير» للشوكاني (١/ ١٧٨ ـ ١٧٩).

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٦٧)، وأبو داود (٣/ ٨٢٤)، وابن ماجه (٢/ ٩٠٥)، والترمذي (٤/ ٤٣٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٦٤)، من حديث أبي أمامة الباهلي ﷺ. والحديث رواه جمع من الصحابة، وله طرق متعدِّدة، وإن كان سنده قويًّا في موضع، وفي آخر ورد من طرق لا تخلو إسناده من مقال، لكنَّه بمجموعها يعتضد الحديث ليثبت تواتره بالانضمام كما تقرَّر في أصول الحديث. [انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٤/ ٤٠٣)، و«الدراية» لابن حجر (٢/ ٢٩٠)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/ ٩٢)، «فيض القدير» للمناوي (٢/ ٢٤٥)، «إرواء الغليل» للألباني (٦/ ٨٧)].

(٢) انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٧/ ٢٦٥)، «المبسوط» للسرخسي (٢٧/ ١٤٢)، «رؤوس المسائل الخلافية» للعكبري (٣/ ١١٠٧).

(٣) انظر: «فتح القدير» للشوكاني (١/ ١٧٨).

على أنَّ الوصية للوالدين اللّذين لا يرثان المرء والأقرباء الذين لا يرثونه جائزة»[1].

أمَّا قوله: «وَنَسْخِ تَقْدِيمِ الصَّدَقَةِ عِنْدَ مُنَاجَاةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» فإنها كانت واجبة بقوله تعالى: ﴿إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ﴾ [المجادلة: ١٢]، ثمّ نسخ ذلك الوجوب إلى الإباحة بقوله تعالى: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ﴾ [المجادلة: ١٣][2].

هذا، ويمكن إضافة مثال آخر لنسخ الحكم مع بقاء التلاوة: نسخ آية الاعتداد بالحول في قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، بالاعتداد بأربعة أشهر وعشرٍ الثابت في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وهو من نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ الأثقل بالأخف ونسخ إلى بدل.

❁❁❁

---

(١) «الإجماع» لابن المنذر (٧٤).

(٢) انظر: «جامع البيان» لابن جرير (١٤/٢٨/١٩ ـ ٢٢)، «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/١٧٦١)، «تفسير القرطبي» (١٧/ ٣٠٢)، «فتح القدير» للشوكاني (٩/ ١٩١).

[في بقاء الحكم ونسخ التلاوة]

۞ ويقول المصنِّف في [ص ٢٦٤]:

«وَأَمَّا بَقَاءُ الحُكْمِ وَنَسْخُ التِّلَاوَةِ فَمَا تَظَاهَرَتْ بِهِ الأَخْبَارُ مِنْ نَسْخِ تِلَاوَةِ آيَةِ الرَّجْمِ وَنَسْخِ خَمْسِ رَضَعَاتٍ».

[م] آية الرجم ثبتت من حديث عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ حَتَّى يَقُولَ قَائِلٌ: مَا أَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ الله فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ مِنْ فَرَائِضِ الله، أَلَا وَإِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ إِذَا أُحْصِنَ الرَّجُلُ وَقَامَتِ البَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ حَمْلٌ أَوْ اعْتِرَافٌ وَقَدْ قَرَأْتُهَا: ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا البَتَّةَ﴾، رَجَمَ رَسُولُ الله وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ»[1]. فيستدلُّ بهذه الآية على نسخ التلاوة والرسم مع بقاء الحكم وهو رجم الزاني المحصَن.

وكذلك آية خمس رضعات ثبتت من طريق عمرة بنت عبد الرحمن عن

---

(١) أخرجه مالك في «الموطإ» (٣/ ٤١)، والبخاري (١٢/ ١٤٤)، ومسلم (١١/ ١٩١)، وأبو داود (٤/ ٥٧٢)، والترمذي (٤/ ٣٨)، وابن ماجه (٢/ ٨٥٣)، والدارمي (٢/ ١٧٩)، والبيهقي (٨/ ٢١٠)، والبغوي في «شرح السُّنَّة» (١٠/ ٢٨٠)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

عـائشة رضي الله عنها، قـالـت: «كَانَ فِيمَا أُنزِلَ مِنَ القُرْآنِ «عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُـومَاتٍ يُحَرِّمْنَ» فَنُسِخْنَ بـ «خَمْسِ رَضَعَاتٍ»، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ القُرْآنِ»[1]، فيستدلّ «بخمس رضعات» فيما نُسِخَتْ تلاوتُه وبقي حكمه[2].

فـصل

[في صحة نسخ العبادة قبل وقت الفعل]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٦٥] بعدما قرَّر مذهبَ الجمهور في صحَّة نسخ العبادة قبل وقت الفعل:

«وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصَّيْرَفِيُّ وَبَعْضُ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ: «لاَ يَصِحُّ نَسْخُ العِبَادَةِ قَبْلَ وَقْتِ الفِعْلِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا نَقُولُهُ مَا أُمِرَ بِهِ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ مِنْ ذَبْحِ ابْنِهِ، ثُمَّ نُسِخَ عَنْهُ قَبْلَ فِعْلِهِ...»».

[م] لا خلاف عند القـائلين بالنسخ في جواز النسخ قبل الفعل بعد دخول

(١) تقدّم تخريجه، انظر: (ص ١٠٧).

(٢) انظر: «العدة» لأبي يعلى (٣/ ٧٨٢)، «شرح اللمع» للشيرازي (١/ ٤٩٦)، «التمهيد» للكلوذاني (٢/ ٣٦٧)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٥٥٧)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٨٩).

وقته؛ لأنَّ شرط الأمر حاصل وهو التمكّن من الفعل، لكن الخلاف قبل دخول وقت الفعل، والتمكُّن من فعل ذلك الأمر، فمذهب الأكثرين إلى جواز نسخ العبادة قبل دخول وقت الفعل، وبهذا قال البزدوي والسرخسي من الحنفية، وخالف في ذلك أكثر الحنفيـة والمعتزلة والصيرفي[1] من الشافعية وابن بَرهان وأبو الحسن التميمي من الحنابلة، ومثاله أن يأمر الشارع بالحجِّ أو الصيام فيقول: حجّوا هذه السَّنَة، أو صوموا، ثمَّ يقول قبل ابتداء الحجّ أو الصوم: لا تحجّوا، أو لا تصوموا.

وسبب الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى الأمر هل يستلزم الإرادة أوْ لَا ؟ وهل حكمة التكليف هي امتثال إيقاع ما كلّف به أم أنّها ابتلاء وامتحان المكلَّف ثانيًا ؟ فمن رأى أنَّ الأمر يستلزم الإرادة، فإذا أمر بشيء علمنا أنّه مرادٌ، ورأى أنَّ حكمة التكليف هي الامتثال والإيقاع فقط قـال لا يجوز نسخ الشيء قبل التمكُّن من الفعل لتخلُّف حكمة التكليف وهي الامتثال، ونتج حكم مغاير على من بنى أصله على خلاف الأول.

والصحيح مذهب القائلين إنَّ الإرادة نوعان[2]:

---

(١) هو أبو بكر الصيرفي، انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٢٦٥).

(٢) انظر تقرير مذهب أهل السُّنَّة للإرادة في «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٨/ ١٣١)، «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (١١٦).

※ **إرادة كونية قدرية**: وهي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات، وهي لا تستلزم محبّة الله ورضاه، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ١٤﴾ [سورة الحج].

※ **وإرادة شرعية دينية**: فهذه متضمّنة لمحبّة الله ورضاه، ولكنّها قد تقع وقد لا تقع، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء: ٢٧].

وعليه، فإنَّ أوامر الله سبحانه تستلزم الإرادة الشرعية لكنَّها لا تستلزم الكونية، فقد يأمر الله تعالى بأمر يريده شرعًا وهو يعلم سبحانه أنَّه لا يريد وقوعَه كونًا وقدرًا، فكانت الحكمة من ذلك ابتلاء الخلق وتمييز المطيع من غير المطيع، لذلك جاز نسخ الشيء قبل التمكُّن من فعله. وتكون حكمة المنسوخ بعد التمكُّن من الفعل هي: الامتثال وقد وقع، وتكون حكمة المنسوخ قبل التمكّن من فعله: الابتلاء والامتحان، وقد وقع قبل النسخ[1].

[في حجّة القائلين بصحة نسخ العبادة قبل وقت الفعل]

۞ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٦٦] مستدلًّا لمذهب القائلين بصحّة نسخ العبادة قبل وقت الفعل:

«**وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا نَقُولُهُ مَا أُمِرَ بِهِ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ**

(١) انظر تفصيل المسألة في المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٦٦).

مِنْ ذَبْحِ ابْنِهِ[(١)] ثُمَّ نُسِخَ عَنْهُ قَبْلَ فِعْلِهِ».

[م] استدلَّ المصنِّف بهذه الآية على وقوع نسخ العبادة قبل وقت الفعل، و«**الوُقُوعُ دَلِيلُ الصِّحَّةِ وَالجَوَازِ**»، وقد ورد الأمر بالذبح حقيقة حكاية عن إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢]، ثمَّ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢]، والأمر صَدَرَ من الله سبحانه إلى إبراهيم عليه السلام، إذ القتل محرّم إلَّا ما أذن فيه سبحانه وتعالى، فلو لم يكن الذبح مأمورًا به حقيقة لما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ۝١٠٦﴾ [سورة الصافات]، فهو بلاءٌ وُصِفَ بأنّه عظيمٌ لما عُلِمَ أنَّ نتيجةَ مُقدِّماته غيرُ مأمونةٍ من الخطر، فنسخ الله سبحانه هذا الحكم قبل التمكّن من الذبح بقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝١٠٧﴾ [سورة الصافات]، فإنّ الفداء هو البدل، والذبح هو المبدل عنه، فكان الذبح مأمورًا به حقيقة، ثمّ إنّ

---

(١) اختلف السلف في المفدى من الذبح من ابني إبراهيم عليه السلام أهو إسماعيل أمْ إسحاق؟ والذي ذهب إليه أهل التحقيق كابن تيمية وابن القيم وابن كثير وغيرهم أنَّ الذبيح هو إسماعيل عليه الصلاة والسلام، وقد بيّن ابن القيم بطلان القول بأنه إسحاق عليه الصلاة والسلام من عشرين وجهًا. [انظر: «تفسير الطبري» (١٢/ ٢٣/ ٨١ ـ ٨٦)، «زاد المسير» لابن الجوزي (٧/ ٧٢ ـ ٧٣)، «تفسير الفخر الرازي» (١٣/ ١٥٣ ـ ١٥٥)، «زاد المعاد» لابن القيم (١/ ٧١)، «تفسير ابن كثير» (٤/ ١٧ ـ ١٩)، «تفسير القرطبي» (١٥/ ٩٩ ـ ١٠١)].

هذه الواقعة - من حيث الاستدلال السابق - يُؤيِّدُها عمومُ قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]؛ لأنَّ ظاهر الآية جوازُ النسخِ في عموم الأحوالِ سواء بعد التمكُّن من الفعل أو قبله.

هذا، ومن الأدلَّة الحديثية على الوقوع: حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوةَ خيبر، فأمسى الناسُ قد أوقدوا النيران، فقال ﷺ: «**عَلَامَ تُوقِدُونَ؟**!! قَالُوا: عَلَى لُحُومِ الحُمُرِ الإِنْسِيَّةِ، فَقَالَ: «**أَهْرِيقُوا مَا فِيهَا وَاكْسِرُوهَا**»، فقال رجلٌ من القوم: أَوْ نُهَرِيقُ مَا فِيهَا وَنَغْسِلُهَا؟ فقال النبيُّ ﷺ: «**أَوْ ذَاكَ**»[1]، ووجهُ دلالةِ الحديث أنَّ النبيَّ ﷺ نَسَخَ حُكْمَ كَسْرِ قُدورِ لحمِ الحُمُرِ الإِنْسِيَّةِ إلى غَسلها قبل التمكُّن من الفعل، و«**الوُقُوعُ دَلِيلُ الجَوَازِ**»، ومن ذلك - أيضًا - ما رواه أبو داود عن حمزة الأسلمي أنَّ رسولَ الله ﷺ أَمَّرَهُ على سَرِيَّةٍ، قال: فخرجت فيها، وقال: «**إِنْ وَجَدْتُمْ فُلَانًا فَأَحْرِقُوهُ بِالنَّارِ**»، فَوَلَّيْتُ، فَنَادَانِي، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: «**إِنْ وَجَدْتُمْ فُلَانًا فَاقْتُلُوهُ، وَلَا تُحْرِقُوهُ، فَإِنَّهُ لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ**»[2]، فدلَّ الحديثُ على

---

(١) أخرجه البخاري في «المغازي» (٤١٩٦)، والذبائح (٥٤٩٧)، ومسلم في «الجهاد والسير» (٤٧٦٩)، وابن ماجه في «الذبائح» (٣١٩٥)، والبيهقي في «الغصب» (١١٨٨٦)، من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود في باب كراهية حرق العدو بالنار (٢٦٧٣)، وأحمد في «مسنده» (٣/ ٤٩٤)، من حديث حمزة الأسلمي رضي الله عنه، والحديث صحَّحه الألبانيُّ في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ١٤٥)، =

صِحَّةِ نسخ حُكْمِ الإحراق بالنَّار إلى حكم القتل قبلَ التمكُّنِ من الفعل. فهذه شـواهدُ معتبرةٌ على صِحَّةِ مذهبِ جمهورِ أهل العلم.

فـصل

[في موارد إجماع نسخ القرآن والخبر المتواتر والآحاد]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٢٦٧]:

« لاَ خِلاَفَ بَيْنَ أَهْلِ العِلْمِ فِي جَوَازِ نَسْخِ القُرْآنِ بالقُرْآنِ، وَالخَبَرِ المُتَوَاتِرِ بمِثْلِهِ، وَخَبَرِ الوَاحِدِ بمِثْلِهِ ».

[م] هذه المذكورات في نصِّ المؤلِّف حصل فيـها اتفاق أهل العلم[1]، لجوانب منها:

أولًا: بخصوص نسخ القرآن بالقرآن فمستند الإجماع قوله تعالى: ﴿ مَا

= وفي «السلسلة الصحيحة» (٤/ ٩٠).

(١) نقل الإجماع في هذه المسـألة ابن حزم في «الإحكام» (٤/ ١٠٧)، والسرخسي في «أصـوله» (٢/ ٦٧)، والآمدي في «الإحكـام» (٢/ ٢٦٧)، وابن نجيـم في «فتح الغفار» (٢/ ١٣٣)، والأنصاري في «فواتح الرحوت» (٢/ ٧٦)، والشوكاني في «إرشاد الفحول» (١٩٠)، والكراماستي في «الوجيز» (٦).

نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦]؛ ولأنَّه وقع فعلًا و«الوُقُوعُ دَلِيلُ الجَوَازِ»، كنسخ الفداء بالمال عن الصيام، ونسخ عِدَّة المتوفى عنها زوجها من سنة كاملة إلى أربعة أشهر وعشرٍ، ولأنَّ رتبة كلٍّ منهما متحدة لأنَّ كلَّ واحد منهما قطعي الثبوت.

ثانيًا: بخصوص نسخ السُّنَّة المتواترة بالسُّنَّة المتواترة، فقد حصل فيها الإجماع لعدم الامتناع عقلًا لنسخ المتواتر بمثله إلحاقًا قياسيًّا بالقرآن، ولاتحادهما في الرتبة؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما قطعيُّ الثبوت، غير أنَّه لم يعلم وقوعه، قال الفتوحي[(١)]: «وأمَّا مثال نسخ متواتر السُّنَّة بمتواترها، فلا يكاد يوجد؛ لأنَّ كلَّها آحاد، إمَّا في أولها، وإمَّا في آخرها، وإمَّا في أوَّل إسنادها إلى آخره، مع أنَّ حكم نسخ بعضها ببعض جائز عقلًا وشرعًا»[(٢)].

ثالثًا: وحصول الاتفاق على نسخ خبر الواحد بمثله لوقوعه ـ أولا ـ

---

(١) هو أبو البقاء تقي الدين محمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المصري الحنبلي، الإمام الأصولي اللغوي المتقن الشهير بـ«ابن النجَّار»، ولد بمصر سنة (٨٩٨هـ)، وانتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي له مصنفات أشهرها: «منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات» في الفروع و«الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير» في أصول الفقه، توفي سنة (٩٧٢هـ).
انظر ترجمته في: «مختصر طبقات الحنابلة» للشطي (٨٧)، «المدخل» للإمام أحمد لابن بدران (٤٣٦، ٤٦٢)، «الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٣٣)، «معجم المؤلفين» لكحالة (٣/ ٧٣)، مقدمة «شرح الكوكب المنير» للمحققين محمَّد الزحيلي، ونزيه حماد (١/ ٥).

(٢) «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٥٦٠).

و«**الوُقُوعُ دَلِيلُ الجَوَازِ**» مثل: قوله ﷺ: «**كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ فَزُورُوهَا، فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمْ بِالآخِرَةِ**»[1]، ولاتحادهما في الرتبة ثانيًا؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما ظنيّ الثبوت.

[في نسخ القرآن بالخبر المتواتر]

❁ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الصفحة السابقة نفسها:

«**وَذَهَبَ أَكْثَرُ الفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ نَسْخُ القُرْآنِ بِالخَبَرِ المُتَوَاتِرِ وَمَنَعَ مِنْ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ**».

[م] القول بجواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر هو مذهب الجمهور من أصحاب المذاهب الأربعة، وهو مذهب المتكلّمين والمعتزلة، وبه قال الظاهرية على التحقيق، ومذهب أحمد في المشهور عنه: الجواز عقلًا لا شرعًا، وبه قال أبو يعلى، والمنقول عن الشافعي المنع مُطلقًا، ونصره بعض أتباعه وابن مهدي الطبري[2][3].

---

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ١١٦).

(٢) هو أبو منصور طاهر بن مهدي الطبري، فقيه شافعي، كان عالمًا بالتواريخ والأدب والوفيات، ذكره السمعاني وابن الصلاح، توفي سنة (٥٣٢هـ). [انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ٦٦)].

(٣) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (٢٦٧ ـ ٢٦٨).

وفي المنصوص عن مذهب الشافعي في «الرسالة» عدم جواز نسخ القرآن بالسُّنَّة مُطلقًا من غير تفريق بين المتواتر والآحاد، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، غير أنّ النصَّ الوارد في «الرسالة» غير صريحٍ في المنع من جهة العقل، لذلك اختلفت الشافعية في نسبة المنع العقلي إلى مذهب الشافعي، وقد حقَّق السبكيُّ وابنه مذهبَه في هذه المسألة، يظهر حاصلها: أنَّ الشافعي يرى أنّه إذا نُسِخَ القرآنُ بالسُّنَّة فيلزم أن يصاحب السُّنَّةَ قرآنٌ يعضِّدها، وإذا نُسِخَت السُّنَّةُ بالقرآن فيلزم أن يصاحب القرآنَ سُنَّةٌ تعضِّدُهُ ليبيِّنَ توافق الكتاب والسُّنَّة[1].

هذا، وما رجَّحه المصنِّف من جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر أقوى، سواء من جهة العقل أو الشرع، وقد استدلَّ له عقلًا أنَّ كليهما مقطوع بصحَّته، أي: لا فرق بين القرآن والسُّنَّة المتواترة من جهة المصدر؛ لأنّهما وحيان صادران من الله تعالى، ولا من جهة السند؛ لأنَّ كليهما متواترٌ قطعيُّ الثبوت، وما دام أنَّ لكل واحدٍ منهما نفس خاصية الآخر جاز نسخ القرآن بالخبر المتواتر كما يجوز نسخ القرآن بالقرآن إلحاقًا قياسيًّا.

---

(١) «الرسالة» للشافعي (١٠٨)، «العدة» لأبي يعلى (٣/ ٣٨٨)، «التبصرة» للشيرازي (٢٦٤)، «شرح اللمع» للشيرازي (١/ ٥٠١)، «البرهان» للجويني (٢/ ١٣٠٧)، «المستصفى» للغزالي (١/ ١٢٤)، «المنخول» للغزالي (٢/ ٢٩٢)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٧٢)، «الإبهاج» للسبكي وابنه (٢/ ٢٤٧)، «جمع الجوامع» لابن السبكي (٢/ ٧٨).

[في وقوع نسخ القرآن بالسنة المتواترة]

۞ قال المصنِّف بعدها:

«وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] مَنْسُوخٌ بِمَا رُوِيَ عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»».

[م] استدلَّ المصنِّف شرعًا على وقوع نسخ القرآن بالسُّنَّة المتواترة بأنَّ آيَةَ الوصِيَّةِ منسوخةٌ بحديث منعِ الوصية للوارث، و«**الوُقُوعُ دَلِيلُ الجَوَازِ**»، وقد اعتُرِض على ذلك بأنَّ آيَةَ الوصيـة إنَّما كان نسخُها بآية الميراث في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، فيكون نسخُ القرآن بالقرآن لا بالسُّـنَّة المتواترة، وإنَّما أشار النبيُّ ﷺ إلى ما بَيَّنَتْهُ آيةُ الميراث من سهام الوالدين والأقربين بقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»[1]، وأجيب على هذا الاعتراض بأنَّ آيـةَ الوصيةِ منسوخةٌ بآية الميراث مع ضميمة أخرى وهي الحديث المتواتر: «**لَا وَصِيَّةَ**

---

(١) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٢٥٤).

لِوَارِثٍ» إذ لا يخفى أنَّ الميراث لا يمنع من الوصية للأجانب والأقربين غير الوارثين.

كما اعتُرِض: أنَّ آية الوصية لم يقع نسخها بالحديث المتواتر لأنَّ حديث: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» خبر الواحد، وهو لا يَقْوَى على نسخِ ما ثبت بالقرآن، وأُجيب بأنَّ المتواتر من حيث قوتُه نوعان: متواترٌ من حيث السندُ، ومتواتر من حيث ظهورُ العمل به من غير نكير.

فأمَّا الأوَّل فالحديث رواه جمعٌ من الصحابة وله طرق متعدِّدة، وإن كان في موضع سنده قوي، وفي آخر ورد من طرق لا يخلو إسناد منها من مقال، لكنَّه بمجموعها يتعضّد الحديث ليثبت تواتره عند الانضمام كما هو مقرَّر في الأصول وبيَّنه أهل الحديث[1].

وإن سُلِّم جدلًا أنَّ الحديث لم يرتق إلى مرتبة التواتر؛ فإنَّ ظهور العمل به من غير نكير من رجال العلم وأئمَّة الفتوى بلا منازع يُغني الناس عن روايته، وهذا النوع الثاني، فكيف إذا اجتمع النوعان معًا ؟

❁❁❁

(١) انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٤/ ٤٠٣ ـ ٤٠٥)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/ ٩٢)، «فيض القدير» للمناوي (٢/ ٢٤٥)، «إرواء الغليل» للألباني (٦/ ٨٧ ـ ٩٦).

فصل

[في نسخ السُّنَّة بالقرآن]

۞ قال المصنِّف في معرض الاستدلال على صحة مذهب الجمهور في جواز نسخ السُّنَّة بالقرآن في [ص ٢٧٠]:

«وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ مَا وَرَدَ مِنَ القُرْآنِ لِصَلاَةِ الخَوْفِ بَعْدَ أَنْ ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ تَأْخِيرُهَا يَوْمَ الخَنْدَقِ إِلَى أَنْ يَأْمَنَ، وَنَسْخُهُ التَّوَجُّهَ إِلَى بَيْتِ المَقْدِسِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠] بَعْدَ أَنْ قَرَّرَ النَّبِيُّ ﷺ رَدَّ مَنْ جَاءَهُ مِنَ المُسْلِمِينَ إِلَيْهِمْ».

[م] ما عليه جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية جواز نسخ السُّنَّة بالقرآن، وهو أحد قولي الشافعي في أضعف الروايتين عنه، ومنع من ذلك في أصحّها وهي الرواية المشهورة عنه على ما قرّره في «الرسالة»[1]، ونسب الجويني له التردّد[2]، وقد تقدَّم تحقيق السبكي وابنه في هذه المسألة.

---

(١) «الرسالة» للشافعي (١١٠).

(٢) «البرهان» للجويني (٢/ ١٣٠٧).

ومذهب الجمهور في جواز نسخ السُّنَّة بالقرآن مُطلقًا سواء كانت سُنَّةً متواترة أو آحادًا هو الأصحّ لعدم امتناعه عقلًا ولوقوعه شرعًا[1]، إذ لا يمتنع عقلًا أن تنسخ السُّنَّة باعتبارها وحيًا بالقرآن الذي هو وحي، قال تعالى في شأنها عن النبيِّ ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [سورة النجم]، فيجوز عقلًا نَسْخُ حكمِ أحدِ الوحيين بالآخر.

أمَّا وقوعه شرعًا فقد استدلَّ له المصنِّف بوقائع كثيرة، و«**الوُقُوعُ دَلِيلُ الجَوَازِ**» فمن ذلك:

قوله رحمه الله: «**مَا وَرَدَ مِنَ القُرْآنِ لِصَلَاةِ الخَوْفِ...**»؛ فاستدلَّ المصنِّف على أنَّ تأخير الصلاة حالة الخوف الثابت بالسُّنَّة حيث إنَّ النبيَّ ﷺ أخَّرَ الصلاة يوم الخندق: الظهر والعصر والمغرب، حتى بعد المغرب يهوي من الليل فصلاها كما يصليها لوقتها[2]، ثمَّ نسخ تأخيرها بالقرآن في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧٠).

(٢) أخرجه النسائي (٢/ ١٧)، والدارمي في «سننه» (١/ ٢٩٦)، وأحمد في «مسنده» (٣/ ٢٥)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢/ ٩٩)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. والحديث صحَّحه الألبانيُّ في «الإرواء» (١/ ٢٥٧)، وفي «صحيح النسائي» (١/ ٢١٧) رقم: (٦٦٠).

مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].

ومَثَّل المصنِّفُ ـ أيضًا ـ بالتوجّه إلى بيت المقدس الثابت في السُّنَّة، حيث إنَّ النبيَّ ﷺ لـمَّا قدم المدينة صَلَّى إلى بيت المقدس ستة عشر شهرًا، ثمَّ نسخ بالقرآن في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

أمَّا المثال الثالث الذي ساقه المصنِّف رحمه الله فهو ما عليه أكثر العلماء على أنَّ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠] ناسخ لـما كان عليه الصلاة والسلام عاهد عليه قريشًا، من أنَّه يردُّ إليهم من جاءه منهم مسلمًا[(١)]، ويذهب آخرون إلى أنَّ الآية مخصِّصة للعامِّ تأخَّرت عنه إلى وقت الحاجة، وقت مجيء المهاجرات المؤمنات إلى المسلمين بالمدينة؛ لأنَّ لفظ صلح الحديبية عام في الرجال والنساء، فالآية أخرجت النساء من المعاهدة، وأبقت الرجال من باب تخصيص العموم وتخصيص السُّنَّة بالقرآن[(٢)].

ومن وقائع ذلك ـ أيضًا ـ تحريم مباشرة النساء في رمضان ليلًا، وهو ثابت بالسُّنَّة[(٣)] فنسخ بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾

---

(١) «تفسير القرطبي» (١٨/ ٦٣).

(٢) نسب الشيخ عطية محمّد سالم رحمه الله في التتمّة الأولى لـ «أضواء البيان» إلى كثير من المفسّرين بأنّ الآية مخصّصة لما جاء في معاهدة صلح الحديبية. انظر: «أضواء البيان» للشنقيطي (٨/ ١٦٠).

(٣) «تفسير القرطبي» (٢/ ٣١٤).

[النساء: ١٨٧]، ومن ذلك صوم عاشوراء[1] الثابت بالسُّنَّة[2] نسخ وجوبه بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ومن ذلك الصلاة على المنافقين كان حكم جوازها ثابتًا بالسُّنَّة فقد صَلَّى النبيُّ ﷺ على عبد الله بن أبي بن سلول المنافق[3]، ثمَّ نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ ﴾ [التوبة: ٨٤].

❁❁❁

---

(١) عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر المحرم، واتفق العلماء على استحباب صيامه، ويسنّ الجمع بين التاسع والعاشر لحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا: «لَئِنْ بَقِيتُ إِلَى قَابِلٍ لَأَصُومَنَّ التَّاسِعَ» [أخرجه مسلم (٨/ ١٣)]، غير أنّ العلماء يختلفون في وجوبه قبل أن يكتب رمضان، وقد حقّق الحافظ ابن حجر هذه المسألة ونظم متفرقها بقوله: «ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنّه كان واجبًا لثبوت الأمر بصومه ثمّ تأكّد الأمر بذلك، ثمّ زيادة التأكيد بالنداء العام، ثمّ زيادة بأمر كلّ من أكل بالإمساك، ثمّ زيادته بأمر الأمّهات أن لا يرضعن فيه الأطفال، وبقول ابن مسعود الثابت في صحيح مسلم: «لـمّا فرض رمضان ترك عاشوراء»، مع العلم بأنّه ما ترك استحبابه، بل هو باق، فدلّ أنّ المتروك وجوبه». [«فتح الباري» لابن حجر (٤/ ٢٤٧)].

(٢) انظر هذه المسألة في «المنتقى» للباجي (٢/ ٥٨)، «المقدمات الممهدات» لابن رشد (١/ ٢٤٢)، «المغني» لابن قدامة (٣/ ١٧٣)، «الاعتبار» للحازمي (٣٤٠)، «المجموع» للنووي (٦/ ٣٨٢)، «فتح الباري» لابن حجر (٤/ ٢٤٥).

(٣) «تفسير القرطبي» (٨/ ٢١٨).

فصل

[في نسخ القرآن والخبر المتواتر بخبر الآحاد]

❁ قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٢٧٠]:

«يَجُوزُ نَسْخُ القُرْآنِ وَالخَبَرِ المُتَوَاتِرِ بِخَبَرِ الآحَادِ، وَقَدْ مَنَعَتْ مِنْ ذَلِكَ طَائِفَةٌ».

[م] الخلاف بين أهل العلم في نسخ القرآن أو المتواتر من السُّنَّة بخبر الآحاد قائمٌ من جهة الجواز العقلي والوقوع الشرعي.

أمَّا الجواز العقليُّ فقد قال به جمهور العلماء، خلافًا لقومٍ منَعُوا جوازَه عقلًا على ما حكاه الباقلاني والغزالي وابنُ بَرهان، لكن العديد من الأصوليِّين لم يعتدّ بهذا الخلاف، لذلك نقلوا الإجماعَ على جوازه عقلًا منهم الآمدي وابنُ بَرهان والإسنويُّ[1]؛ ذلك لأنَّ الكتابَ والسُّنَّة كليهما وحيٌ من الله تعالى، واللهُ سبحانه هو الناسخ حقيقة، لكنَّه سبحانه أظهر النسخ على لسان نبيِّه ﷺ.

---

(١) انظر: «المستصفى» للغزالي (١/ ١٢٦)، «الوصول» لابن برهان (٢/ ٤٧)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٦٧)، «الإبهاج» للسبكي وابنه (٢/ ٢٥١)، «نهاية السول» للإسنوي (٢/ ١٨٣)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٩٠).

أمَّا الوقـوع الشرعي فإنَّ مذهبَ الـجمهور على عدم وقـوعه مُطلقًا، خلافًا لمذهب أهل الظاهر القائلين بوقوعه منهم: ابن حزم، وفصل آخرون بين زمنه ﷺ وما بعده، فأجازوا وقوعَه في زمنه ﷺ دون ما بعده، وبه قال الباقلاني والغزالي والقرطبي وهو اختيار أبي الوليد الباجي وصحَّحه في إحكام الفصول[1].

[في حجة القائلين بجواز نسخ المتواتر بالآحاد]

❁ قال المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ في معرض الاستدلال على جواز نسخ المتواتر بالآحاد في [ص ٢٧١]:

«وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ مَا ظَهَرَ مِنْ تَحَوُّلِ أَهْلِ قُبَاءَ إِلَى الكَعْبَةِ بِخَبَرِ الوَاحِدِ».

[م] استدلَّ المصنِّف بأنَّ التوجُّهَ إلى بيت المقدس كان ثابتًا بالسُّنَّة المتواترة لأهل قُباء وغيرهم، فنسخ ذلك بخبر الواحد حيث انحرف القوم حتى توجَّهوا نحو الكعبة قَبولًا لخبره، فدلَّ ذلك على أنَّ المتواتر يُنسخ بخبر الواحد.

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧١).

وقد أجاب الجمهور المانعون من وقوعه بأنّ محلَّ النِّزاع في وقوع نسخ المتواتر بخبر الواحد إنَّما هو خبر الواحد المجرَّد عن القرائن المفيدة للعلم، أمَّا في هذه الواقعة فاحتمال انضمام ما يفيد العلم إلى خبر الواحد كقربهم من مسجد رسولِ الله ﷺ أو سماعهم لضجَّة الناس وما إلى ذلك من القرائن.

أمَّا ما يستدلُّون به على الوقوع بقوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ**﴾ [النساء: ٢٤] بأنَّه منسوخٌ بقوله ﷺ: «**لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ عَلَى خَالَتِهَا**»(١)، فإنَّما هو راجع للتخصيص وليس بنسخ.

ـ وأيضًا ـ ما يمثّل له بنسخ إباحة الحمر الأهلية المنصوص عليها بالحصر في قوله تعالى: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ**﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وهذه الآية مَكِّية، وتحريم الحمر الأهلية كان حكمه واقعًا بخيبر(٢)، وهذا المثال في الشرع لا يصلح للنسخ وإنَّما راجع للتخصيص، اللهمَّ إلَّا على رأي من يسمِّي التخصيصَ نسخًا، ولا يخفى الفرق بينهما كما بيّنه أهل

---

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٣٤).

(٢) متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «**نَهَى النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، وَرَخَّصَ فِي لُحُومِ الخَيْلِ**» أخرجه البخاري (٩/ ٦٤٨)، في «الصيد والذبائح» باب لحوم الخيل، ومسلم (١٣/ ٧٩) في «الصيد والذبائح»، باب في أكل لحوم الخيل.

العلم[1]، فالعبرة بالمسمَّى لا بالاسم.

فالحاصل أنَّه يجوز نسخ المتواتر بالآحاد على الراجح؛ لأنَّ الجميعَ وحيٌ من الله تعالى، واللهُ هو الناسخ حقيقةً، وقد ثبت وجوبُ التعبُّدِ بالوحي عن طريق القطع، لكن غاية ما في الأمر أنَّه ـ بعد تتبُّع الأدلَّة واستقرائها ـ لا يوجد مثال في الشرع يدلُّ على الوقوع.

[في امتناع النسخ بالإجماع والقياس]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٢٧٢]:

«فَأَمَّا القِيَاسُ فَلَا يَصِحُّ النَّسْخُ بِهِ جُمْلَةً».

[م] انتقل المصنِّف إلى القياس من غير أن يعرج على الإجماع، ومذهب الجمهور فيه أنَّ الإجماع لا يكون ناسخًا ولا منسوخًا؛ لأنَّ الإجماع إنَّما ينعقد ويكون حُجَّةً بعد زمن النبيِّ ﷺ والنسخ لا يكون إلَّا في حياته؛ لأنَّه تشريعٌ، وعلى ذلك يستحيل اجتماعهما، أمَّا ما يذهب إليه بعضُ المعتزلة وعيسى ابن

---

(١) انظر: الفروق بين النسخ والتخصيص في «روضة الناظر» لابن قدامة (٧٢)، «المحصول» للرازي (١/ ٣/ ٩)، «البحر المحيط» للزركشي (٣/ ٢٤٣)، «مذكرة الشنقيطي» (٦٨).

إِبَّان الحنفي[١] من أنَّ الإجماع يكون ناسخًا بدليل أنَّ سهم المؤلَّفة قلوبهم[٢]

---

(١) هو أبو موسى عيسى بن إبان بن صدقة القاضي الحنفي، كان من أصحاب الحديث ثمَّ غلب عليه الرأي، تفقه على محمَّد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وتولى قضاء العسكر، ثمَّ البصرة، وله كتاب «خبر الواحد»، و«إثبات القياس»، وكتاب «الحج»، مات بالبصرة سنة ٢٢١هـ.
انظر ترجمته في: «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١٣٧)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١١/ ١٥٧)، «الجواهر المضيئة» للقرشي (١/ ٤٠١)، «الفوائد البهية» للكنوي (١٥١).

(٢) المؤلَّفة قلوبهم سواء كانوا مسلمين أو كفارًا يعتبرون جميعًا السادة المطاعون في أقوامهم وعشائرهم وهم على ستة أقسام:
فالكفار قسمان: فمنهم من يعطى ترغيبًا له في الإسلام كما أعطى النبيُّ ﷺ صفوان بن أمية من غنائم حنين، وقد كان مشركًا كما صحَّ ذلك عند مسلم (٧/ ١٥٥)، ومنهم من يعطى خشية شرِّه، ويرجى بعطيته كفّ شرّه، وكفّ شرّ غيره.
أمَّا المسلمون من المؤلَّفة قلوبهم فهم أربعة أقسام: فمنهم من يعطى إلى سادات المسلمين الذين لهم نظراء من الكفار من جهة الرياسة والبروز في قومهم، فيعطون من الزكاة رجاء إسلام نظرائهم.
ـ ومنهم من يعطى تثبيتًا لقلبه ويرجى بعطيته قوَّة إيمانه ومناصحته في الجهاد وإخلاصه فيه، على نحو ما أعطى النبيُّ ﷺ يوم حنين لجماعة من سادات الطلقاء وأشرافهم على ما ثبت في «صحيح البخاري» (٨/ ٥٣)، ومسلم (٧/ ١٥٤).
ـ ومنهم من يكون على حدود بلاد المسلمين فيعطون من الزكاة ليدفعوا شرّ الكفار عمَّن يليهم من المسلمين.
ـ ومنهم قوم يعطون من الزكاة ليقوموا بجبايتها ممَّن يماطل في أدائها، نظرًا لقوتهم وقدرتهم على تحصيلها من المماطلين الممتنعين عن أدائها. [«المغني» لابن قدامة (٦/ ٤٢٧ ـ ٤٢٩)].
وعليه، فإنَّ عدم إخراج هذا السهم من الزكاة في عصر من عصور الإسلام لا يعني سقوط هذا السهم من أصناف المستحقِّين للزكاة، وإنَّما يعني عدم وجود أهل هذا السهم (أي: المؤلفة قلوبهم)، =

من الزكاة قد سقط بإجماع الصحابة ﷺ، فجوابه: إذا سُلِّمَ ـ جدلًا ـ سقوط سهمهم فليس من باب النسخ، وإنَّما من باب انتهاء الحكم لانتهاء عِلَّته المتمثِّلة في حصول العزَّة للإسلام في عهد الصحابة ﷺ فسقط اعتبار سهم المؤلَّفة قلوبهم، وإذا وجد ما يوهم النسخ بالإجماع من كلام بعض العلماء فإنَّه يحمل على دليل الإجماع.

وأمَّا النسخ بالقياس فما عليه جمهور الفقهاء والأصوليِّين امتناع النسخ به مُطلقًا سواء كان جليًّا أو خفيًّا؛ لأنَّ القياس الاصطلاحي لا يكون حُجَّةً إلَّا بعد زمن النبيِّ ﷺ، والنسخُ لا يكون واقعًا إلَّا في حياتِه ﷺ؛ لأنَّه تشريعٌ، ولذلك امتنع أن يكون القياس ناسخًا أو منسوخًا، ولا يعترض بالأمثلة القياسية في الكتاب والسُّنَّة؛ لأنَّها أدلَّة دالَّة على القياس، وكذلك وقوعُ القياسِ من النبيِّ ﷺ وصدورُ القياس من غيرِ النبيِّ ﷺ مع إقراره له، كلّ ذلك يدخل في سُنَّتِهِ القولية أو التقريرية فلا تسمَّى قياسًا في الاصطلاح، وإنَّما يتحقَّق القياس

= وإذا ظهرت الحاجة في إعطاء من يتحقّق منهم معاني وأوصاف المؤلّفة قلوبهم، فإنّ للإمام أن يعطيهم من سهم المؤلّفة قلوبهم من حصيلة الزكاة التي يجمعها بحسب تقديره واجتهاده وفي ضوء مصلحة المسلمين، قال ابن تيمية ﵀ في «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٤٠) حكاية عن أبي جعفر الطبري ﵀: «... والصواب أنّ الله جعل الصدقة على معنيين: أحدهما: سد خلة المسلمين، والثاني: معونة الإسلام وتقويته، فما كان معونة للإسلام، يعطى منه الغني والفقير، كالمجاهد ونحوه، ومن هذا الباب يعطى المؤلّفة، وما كان في سدّ خُلة المسلمين».

الاصطلاحي بعد زمن النبيِّ ﷺ وهذا القول خالفه المجيزون له مُطلقًا، وكذا المفصِّلون الذين يرون أنَّ القياس ينسخ بقياس أجلى وأقوى منه، وهو مذهب البيضاوي والإسنوي[(١)] وغيرهما[(٢)].

فصل

[في حكم شرع من قبلنا]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٢٧٢]:

«ذَهَبَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ إِلَى أَنَّ شَرِيعَةَ مَنْ قَبْلَنَا لَازِمَةٌ لَنَا إِلَّا مَا دَلَّ الدَّلِيلُ

---

(١) هو أبو محمَّد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي المصري، الفقيه الأصولي المفسر النحوي العروضي، له تصانيف على المذهب في الأصول والتخريج عليها وغيرها، منها: «نهاية السول شرح منهاج الأصول»، و«التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»، و«الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية»، و«طبقات الشافعية»، توفي سنة (٧٧٢هـ).

انظر ترجمته في: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٢/ ٣٤٥)، «بغية الوعاة» للسيوطي (٣٠٤)، «حسن المحاضرة» للسيوطي (١/ ٤٢٩)، «البدر الطالع» للشوكاني (١/ ٣٥٢)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٢٢٣)، «درة الحجال» لابن القاضي المكناسي (٣/ ١١٤).

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة في المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧٢).

عَلَى نَسْخِهِ».

[م] في تحرير محلِّ النِّزاع ينبغي التفريق بين حالتين مجمع عليهما وثالثة مختلف فيها:

الحالة الأولى: أن يثبت أوّلًا أنّه شرع لمن قبلنا، وذلك بطريقٍ صحيحٍ، وأن يثبت ـ ثانيًا ـ أنّه شرع لنا، فشرع من قبلنا بهذا الاعتبار شرع لنا إجماعًا مثل قوله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ**﴾ [البقرة: ١٨٣].

الحالة الثانية: إن لم يثبت بطريقٍ صحيحٍ كالمأخوذ من الإسرائيليات، أو ثبت بطريقٍ صحيحٍ أنّه شرع من قبلنا، لكن ورد في شرعنا التصريح بنسخه، فشرع من قبلنا بهذا الاعتبار ليس شرعًا لنا إجماعًا، كالإصر والأغلال التي كانت عليهم فهي موضوعة في شرعنا، قال تعالى: ﴿**وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ**﴾ [الأعراف: ١٥٧].

الحالة الثالثة: وهي محلّ النِّزاع في شرع من قَبْلَنَا، وذلك إذا ثبت بطريق صحيح من كتاب الله أو سُنَّة رسوله ﷺ ولو كانت من أخبار الآحاد، ولم يرد في شرعنا ما يُؤيِّده ويقرِّره ولا ما يبطله وينسخه، فإنَّ ما عليه الأكثرون أنَّ شرع من قبلنا بهذا الاعتبار حُجَّة يقتضي العمل به لوجوب العمل بجميع

نصوص الكتاب والسُّنَّة الصحيحة[١]، وإن كان الظاهر المتقرّر في علم الأصول أنَّ شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، وهو مذهب الشافعي وبه قال ابن حزم، لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ [المائدة: ٤٨]، ولقوله ﷺ: «**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي**.. (وآخرها) **وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً**»[٢]، وفي الحديث دلالة صريحة على أنَّ شريعة غير نبيِّنا محمَّد ﷺ لا تلزمنا من ناحية أنَّ الله تعالى لم يبعث إلينا أحدًا من الأنبياء غيره، وإنما كان غير النبي ﷺ يبعث إلى قومه فقط لا إلى غير قومه[٣].

والخلاف وإن كان له أثر معنويٌّ إلَّا أنَّ مَن احتجَّ به لم يستدلَّ به مستقلًّا، بل عضَّده بدليلٍ ثابتٍ في شرعنا، ومن أبطله فإنه ـ غالبًا ـ ما يستأنس بنصوصٍ تُذكر في شرع من قبلنا.

ومن الفروع الفقهية التي ذكر فيها الأخذ بشرع من قبلنا هي:

١ ـ **في الأفضل في الأضحية**، فمذهب مالك أنَّ الأفضل في الضحايا الكباش ثمَّ البقر ثمَّ الإبل، وعمدته شرع من قبلنا من جهتين: الأولى فيما فعله

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٩/ ٦ ـ ٧)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي: (٤/ ٤١٢)، «مذكرة الشنقيطي» (١٦١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في «التيمم» (١/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦)، وفي «الصلاة» (١/ ٥٣٣)، ومسلم في «المساجد» (٥/ ٣)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) انظر: «الإحكام» (٢/ ٩٤٣)، و«النبذ» كلاهما لابن حزم (٩١).

إبراهيم ﷺ من فداء ولده بكبش، والثانية: إنَّ الذِّبح العظيم الذي فدى به إبراهيم ﷺ سُنَّة باقية إلى اليوم، وأنها الأضحية وهو معنى قوله تعالى: ﴿ **وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ** ﴿١٠٨﴾ ﴾ [سورة الصافات]، وعضَّده بما ثبت عن النبي ﷺ أنه ضحَّى بالكبش[1]، وكذلك فعل ابن عمر رضي الله عنهما وغيرُه.

أمَّا مذهب الشافعي وأحمد، فإنَّ الأفضل الإبل، ثمَّ البقر، ثمَّ الغنم، لعموم قوله ﷺ: « **مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا** »[2]، ولقوله ﷺ عندما سُئل: أيُّ الرِّقَابِ أفضل ؟ قال: « **أَغْلَاهَا ثَمَنًا وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا** »[3]، وقياسًا على الهدي بجامع القربة بالحيوان، فكانت البدنة فيه أفضل، وأنَّ ما فعله رسولُ الله ﷺ فقد فعل ما يجزي في الدم فأعلاه خير منه[4]، وذلك دلالة قوله ﷺ، والقول أقوى من الفعل، وأرجح منه.

---

(١) أخرجه البخاري في «الأضاحي» (٥٥٦٤)، ومسلم في «الأضاحي» (٥١٩٩)، وأبو داود في «الضحايا» (٢٧٩٦)، والترمذي في «الأضاحي» (١٥٧٣)، والنسائي في «الضحايا» (٤٤٠٣)، وابن ماجه في «الأضاحي» (٣٢٣٩)، وأحمد (١٢٢٨٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (٢/ ٣٦٦)، ومسلم (٦/ ١٣٥)، وأبو داود (١/ ٢٤٩)، والترمذي (٢/ ٣٧٢)، والنسائي (٣/ ٩٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري (٥/ ١٤٨)، ومسلم (٢/ ٧٣) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٤) «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٤١٦)، «المغني» لابن قدامة (٩/ ٤٣٩)، «مغني المحتاج للشربيني»=

٢ ـ في حكم الـجُعالة، فمن اعتبرها شرع من قبلنا استدلَّ بقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ٧٢﴾ [سورة يوسف]، وهو مذهب مالك اعتمادًا على أصله في الأخذ بشرع من قبلنا ما لم يرد نسخه، والشافعية وإن كانوا لا يعتبرون بشرع من قبلنا في الحُجِّية إلَّا أنهم يستأنسون به على خبر أبي سعيد الخدري ﷺ أنه رقى رجلًا بفاتحة الكتاب على قطيع من الغنم وشارطه على البرء[1]، والأحناف وإن كانوا يعتبرون حُجِّية الأخذ بشرع من قبلنا إلَّا أنَّ الجعالة تتضمَّن معنى الغرر المنهي عنه، ذلك لأنَّ الجعالة إجارة، والإجارة تفسدها جهالة المنفعة المعقود عليها، الأمر الذي يفضي إلى المنازعة فيمنع[2].

٣ ـ في جعل الـمنفعة مهرًا، فمن رأى جواز جعل المنفعة صداقًا استدلّ بقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٢٧﴾ [سورة القصص]، فكان هذا شرعُ من قبلنا شرعًا لازمًا لنا حتى يرد الدليل على ارتفاعه، ومن منع الاحتجاج بشرع من قبلنا قال: لا

= (٤/ ٢٨٥).

(١) أخرجه البخاري (١٠/ ٢٠٩)، ومسلم (١٤/ ١٨٧) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٢٣٢)، «المغني» لابن قدامة (٥/ ٤٠٠)، «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/ ٢٥٧٩)، «مغني المحتاج» للشربيني (٢/ ٤٢٩).

يجوز النكاح بالإجارة[1].

٤ ـ **في ضمان ما تتلفه الدواب**، فمن اعتمد الأخذ بشرع من قبلنا على ما أفسدته الدواب ليلًا فهو مضمون على أصحابها، ولا ضمان عليهم فيما أفسدته في النهار عَمِلَ بقوله تعالى: ﴿ **وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ** ﴾ [الأنبياء: ٧٨]، والنَّفْشُ عند أهل اللغة لا يكون إلَّا بالليل، وهذا عمدة مالك رَحِمَهُ اللهُ في العمل بشرع من قبلنا، والشافعي رَحِمَهُ اللهُ وإن لم يأخذ بهذا الأصل إلَّا أنه أخذ به على وجه الاستئناس وعُضِّد ذلك «**بقضاء رسول الله ﷺ بأنَّ على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأنَّ ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها**»[2]، وأبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ استدلَّ على عدم الضمان مُطلقًا بقوله ﷺ: «**جُرْحُ العَجْمَاءِ جُبَارٌ**»[3]، ولم يعمل بشرع من قبلنا ـ وهو من أصوله ـ لورود في شرعنا ما ينسخه[4].

❁❁❁

---

(١) «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٢٠)، «المغني» لابن قدامة (٧/ ٢١٢).

(٢) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٠٦).

(٣) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٠٦).

(٤) انظر «المغني» لابن قدامة (٩/ ١٨٨)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٣١٨)، «فتح القدير» لابن الهمام (٨/ ٣٥١)، «مغني المحتاج» للشربيني (٤/ ٢٠٦).

[في تعبُّد النبي ﷺ بشرع من قبله]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٧٣]:

«وَمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[(١)]، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [سورة طه]، وَإِنَّمَا خُوطِبَ بِذَلِكَ مُوسَى ﷺ فَأَخَذَ بِهِ نَبِيُّنَا مُحَمَّدٌ ﷺ».

[م] في مسألة تعبُّد النبيِّ ﷺ بشرع مَن قبلَه من الأنبياء فقد وقع الخلاف بين أهل العلم في حالتين:

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٧٠)، ومسلم (٥/ ١٩٣)، وأبو داود (١/ ٣٠٧)، والترمذي (١/ ٣٣٥)، والنسائي (١/ ٢٩٣)، وابن ماجه (١/ ٢٢٧)، والدارمي (١/ ٢٨٠)، والبيهقي (٢/ ٢١٨)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وهذا الحديث ذكره المصنِّف بصيغة التمريض الموضوعة لما عدا الصحيح والحسن، وهذه الطريق مغايرة لمنهج العلماء المحقِّقين من أهل الحديث الذين يميِّزون بين صيغتين عند إيراد الحديث: صيغة الجزم موضوعة للصحيح والحسن، وصيغة التمريض موضوعة لما عداهما، وهذا أدب أخلَّ به جماهير أصحاب العلوم، ما عدا حذَّاق المحدِّثين كما أشار إليه النووي وغيره. [انظر: «المجموع» للنووي (١/ ٦٣)، «فتح المغيث» للسخاوي (١/ ٥٤)، «قواعد التحديث» للقاسمي (٢١٠)].

الأولى: في تعبُّد النبيِّ ﷺ قبلَ البعثة بشرع مَن قبله، وبالجملة اختلفوا فيها على مذاهب:

إنَّه متعبّد بشريعة مَن قبلَه مع اختلافهم في تعبّده هل كان على سبيل الإطلاق أم على سبيل التعين ؟ وقال بعض الحنفية والمالكية: إنّه غير متعبّد بشريعة من قبلَه، وتوقّف في ذلك القاضي عبد الجبار والجويني والغزالي والآمدي وغيرهم.

الثانية: في تَعبُّدِ النبيِّ ﷺ بعد البعثة بشرع مَن قبلَه، والظاهر من المانعين من تعبُّده قبل البعثة نفيهم التعبُّد بعد البعثة، وأمَّا المثبتون والمتوقِّفون فقد اختلفوا على قولين:

لم يكن متعبِّدًا باتباعها بل كان منهيًا عنها، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي في آخر قوليه واختاره الغزالي، وما عليه أكثر الحنفية وجمهور الشافعية والمالكية وطائفة من المتكلمين أنّه كان متعبّدًا بشرع مَن قبلَه إلَّا ما نسخ منه واختاره الرازي[1].

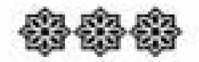
ولا يخفى أنَّ كلَّ رسولٍ إنَّما تعبَّده اللهُ بشريعةٍ خاصَّةٍ به، أمَّا الدِّينُ الجامع وهو الإسلام فهو عامٌّ لسائر الأنبياء والمرسلين، وهذا هو المقصود من توحيد المِلَّة والدِّين، وتعدّد الشرائع والمناهج[2]، لقوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم

---

(١) انظر تفصيل المسألة في المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧٤).

(٢) انظر وجه اتفاق الشرائع السابقة ووجه اختلافها في «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٩/ ١٠٦ =

بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ ﴾ [المائدة: ٤٨].



= ـ ١٠٧ ـ ١١٣ ـ ١٨٥).

باب
الإجماع وأحكامه

[في حجية الإجماع]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٢٧٥] عند ذِكر حُجِّية الإجماع والقطع بصحَّته:

«وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قولُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [سورة النساء]، فَتَوَعَّدَ عَلَى اتِّبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فَكَانَ ذَلِكَ أَمْرًا بِاتِّبَاعِ سَبِيلِهِمْ».

[م] لا خلافَ بين أهل العلم في تصوُّر الإجماع وإمكانه عقلًا في ضروريات الأحكام، أمّا غيرها من الأحكام غيرِ المعلومة بالضرورة بأن حَصَل الإجماع فيها عن مستند ظنِّي فهذه وقع فيها الاختلاف في إمكانه أو استحالته. وما عليه جماهيرُ العلماء أنه ممكن عادة؛ لأنَّ الأصلَ الإمكان، فيُستصحَبُ هذا الأصل حتى يَرِدَ ما يمنعُهُ؛ ولأنه وقع فعلًا كإجماعهم على بعض مسائل الميراث كحَجْبِ

ابنِ الابن بالابن، وتقديم الدَّيْنِ على الوصية، وفي باب الأطعمة والنجاسات الإجماع على حرمة شحم الخنزير كلحمه، وغيرها من المسائل التي حصل فيها الإجماع عن طريق النقل فيما إذا كان الإجماع سابقًا، أو عن طريق المشافهة والمشاهدة إذا وقع في عصر المجتهدين، وهو المذهب الراجح؛ لأنَّه إذا تحقَّق الاتفاق من الأُمَّة في المسائل المعلومة من الدِّين بالضرورة بما فيهم العوامُّ وهم أكثر عددًا وأقلّ نظرًا، فلَأَنْ يتحقق العلم بالإجماع من المجتهدين أولى لأنهم دونهم في العدد وأكثرهم في النظر، ومن جهة أخرى يلاحظ تحقّق الإجماع مع أرباب العلوم الدنيوية؛ فلأن كان كذلك فالأولى به أهل الاجتهاد والنظر في العلوم الشرعية لوجود الدوافع الدِّينية لذلك الإجماع، ومن هنا يتَّضح التفريقُ بين حصولِ الإجماع وإمكانِ وقوعِه، وبين حُجّيته في كلِّ عصر، وليس بين الأمرين تلازم[1]، فعلى مذهب جماهير العلماء أنَّ الإجماعَ حُجَّةٌ شرعيةٌ يجب اتباعُها والمصيرُ إليها، وهي حُجَّةٌ ماضيةٌ في جميع العصور، سواء في عصر الصحابة أو عصر مَن بعدَهم[2]، وقد استدلّ المصنِّفُ من جهة الشرع بالآية على

---

(١) «الفتح المأمول» للمؤلِّف (٨١).

(٢) قول الإمام أحمد المشهور: «مَنِ ادَّعَى الإجماعَ فهو كاذبٌ» محمولٌ في حقِّ مَن ليس له معرفة بخلاف السلف، ويدلّ عليه تتمّة كلامه السابق: «مَنِ ادَّعَى الإجماعَ فهو كاذبٌ، لعلَّ الناسَ اختلفوا، هذه دعوى بِشْر المريسي والأصمّ، لكن يقول: «لا نعلم الناسَ اختلفوا» إذا لم يبلغه»، ونقل عنه أنه قال: «ولكن يقول: «لا أعلم فيه اختلافًا» فهو أحسن من قوله: «إجماع الناس»»، =

أنه لا يصحُّ الاستدلال بها في خصوص مُشاقَّةِ الرسول فقط أو لاتباع غير سبيل المؤمنين فقط، ولا يصحُّ الاستدلال بها على أن يلحق الذَّمّ للأمرين عند اجتماعهما؛ ذلك لأنَّ مُشاقَّة الرسول منفردة موجبة للوعيد قطعًا بنصوص عديدةٍ، منها قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٣﴾﴾ [الأنفال]، فتبيَّن أنَّ الذَّمَّ يلحق لكلٍّ من الأمرين ولو على وجه الانفراد، وأنه يلحقهما لكونه مستلزمًا للآخر ومقتضيًا له، ومن الأدلَّة الأخرى على حُجِّية الإجماع قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فقد وصف اللهُ الأُمَّةَ بالوسط وهو العدل الخيار فعدلهم الله بقَبول شهادتهم، ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطإ لم يكونوا شهداء الله في الأرض، وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول ﷺ[1].

= وهو منقول ـ أيضًا ـ عن الإمام الشافعي، فَيُفْهَمُ من المقالة السابقة وجوبُ الحيطة في نقل الإجماع، والتثبّت وعدم التسرّع في ادعائه، والتورّع في نقله لجواز وجود خلاف لم يبلغه، لذلك ينبغي نقله بصيغة عدم العلم، لا بصيغة العلم بالعدم إلّا إذا علم واشتهر ضرورة الاتفاق عليه.

وقد أفصح ابنُ القيم رحمه الله في «مختصر الصواعق» (٦٠٥) عن معنى كلام الإمام أحمد بما نصُّه: «ليس مرادُه بهذا استبعاد الإجماع، لكن أحمد وأئمّة الحديث بُلُوا بمن كان يَرُدُّ عليهم السُّنَّة الصحيحة بإجماع الناس على خلافها، فبيّن الشافعيُّ وأحمدُ أنّ هذه الدعوى كذب، وأنه لا يجوز ردّ السنن بمثلها».

(١) «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (١/ ١٦٠).

ومن ذلك ـ أيضًا ـ قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فوصفهم اللهُ تعالى بالخيرية الموجبة حقيقة ما اجتمعوا عليه؛ لأنه لو لم يكن حقًّا لكان ضلالًا، فثبت أنَّ إجماع الأُمَّة حقٌّ، وأنها لا تجتمع على ضلالة كما ثبت ذلك في الحديث[1] الذي يستفاد منه وجوب اتباع الجماعة وتحريم مفارقتها من جهة، وعصمة هذه الأُمَّة عن الخطأ والضلالة من جهة أخرى، والجهتان متلازمتان، فقول الأُمَّة لا يكون إلَّا حقًّا إن كانت مجتمعةً وذلك مكمن العصمة؛ لأنَّ الشرع علَّق العصمة على الاجتماع والاتفاق من غير أن يبلغ المجمعون عدد التواتر.

(١) حديث «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ» أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٣٠٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ١١٦)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٦١)، من حديث أنس بن مالك ﷺ، كما أخرجه الترمذي (٤/ ٤٦٦)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٣٩)، وابن حزم في «الإحكام» (٤/ ١٢٩)، من حديث ابن عمر ﷺ، وله طُرُقٌ أخرى، قال الزركشي: «اعلم أنَّ طُرق الحديث كثيرة لا تخلو من عِلة، وإنما أوردت منها ذلك ليتقوى بعضُها ببعض»، وقال السخاوي: «وبالجملة فهو حديثٌ مشهور المتن، ذو أسانيد كثيرة، وله شواهد متعدِّدة في المرفوع وغيره»، والحديث حسَّنه الألباني.

انظر: «تحفة الطالب» لابن كثير (١٤٥)، «المعتبر» للزركشي (٥٧)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/ ١٤١)، «المقاصد الحسنة» للسخاوي (٧١٦)، «التمييز» للشيباني (٢٠٩)، «كشف الخفاء» للعجلوني (٢/ ٣٥٠)، «تخريج أحاديث اللمع» للغماري (٢٤٦)، «سلسلة الأحاديث الصحيحة» للألباني (٣/ ٣١٩).

هذا، وقد ذكر الـجمهور أدلَّةً أخرى من الشرع والعقل تفيد في مجملها عدم حصر حُجِّية الإجماع في عصرٍ دون عصر؛ لأنها أدلَّةٌ عامَّة مُطلقة وتقييدها بعصر أو تخصيصها به يحتاج إلى دليل شرعيٍّ معتبر ـ كما سيأتي ـ وأمَّا إجماع الصحابة رضي الله عنهم فمتفق على وقوعه وهو الذي سَلَّمَ به الجميع، وإجماعُهم قطعيٌّ خاصَّةً إذا نقل بالتواتر، فهو كالذي عُلِمَ من الدِّين بالضرورة، أمَّا ما غلب على الظنِّ فيه اتفاق الكُلِّ فهو إجماع ظنِّيٌّ، والحكم بقطعية الإجماع من ظنِّيَّته أمر إضافي نسبي متفاوت من حيث الأشخاصُ، لكن المجزوم به أنَّ الإجماع ـ وإن اختلف في بعض أنـواعه وبعض شروطه ـ إلَّا أنه في الجملة أصلٌ مقطوع به وحُجَّةٌ ثابتة، وما تقدَّم من إجماعات قطعيةٍ فلا نزاع فيها، وأمَّا سائر الإجماعات الأخرى فقابلة للنِّزاع.

فصل

[في اعتبار الإجماع العملي]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٧٦]:

«يَجِبُ اعْتِبَارُ أَقْوَالِ الخَاصَّةِ وَالعَامَّةِ فِيمَا كُلِّفَتِ الخَاصَّةُ وَالعَامَّةُ مَعْرِفَةَ الحُكْمِ فِيهِ».

[م] ومرادُه بهذا الضرب الإجماع العملي: أي ما نقلته الأُمَّة كُلُّها كالصلاة، والصوم، والحَجّ، وتحريم القتل، والزنـا، والخمر، وغيرها، وهو إجمـاعُ عامَّة المسلمين ـ عوامهم وخواصهم ـ على ما عُلِمَ من الدِّين بالضرورة، وهو قطعيٌّ لا يجوز التنازع فيه[1].

[في الاختلاف في دخول العامة في الإجماع النظري]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في الصفحة ذاتها مُبيِّنًا ما ينفرد الحُكَّام والفقهاء بمعرفته من أحكام أنه:

« لاَ اعْتِبَارَ فِيهَا بِخِلاَفِ العَامَّةِ وَبِذَلِكَ قَالَ جُمْهُورُ الفُقَهَاءِ. وَقَالَ القَاضِي أَبُو بَكْرٍ: «يُعْتَبَرُ بِأَقْوَالِ العَامَّةِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ» »

[م] ومرادُه بهذا الضرب الإجماع النظري المبني على النظر والاجتهاد عن أدلَّة قطعية أو ظنِّيَّة، والعامَّة أو العوام هم من عدا العلماء المجتهدين، ولا اعتبار لموافقتهم أو مخالفتهم في انعقاد الإجماع عند جمهور أهل العلم، خلافًا لبعض المتكلِّمين كالقاضي الباقلاني الذي يرى اعتبار قول العامَّة ولا حُجَّة في إجماعِ

---

(١) انظر «أحكام الفصول» للباجي (٤٥٩)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٨٧)، «نشر البنود» للعلوي (٢/ ٨٢)، «الفتح المأمول» للمؤلف (٧٩).

بدونهم[1]، وهو اختيار الآمدي ورجَّحه؛ لأنَّ قول الأُمَّة إنما كان حُجَّة لعصمتها عن الخطإ، ولا يمتنع أن تكون العصمة من الهيئة الاجتماعية من الخاصّة والعامة[2] لشمول لفظ «المؤمنين» ولفظ «الأُمَّة» للمجتهد والعامّي، ولا تخصيص إلَّا بدليل.

ومذهب الجمهور أقوى؛ لأنَّ إثبات الأحكام من غير دليل محال، والعامّي ليس أهلًا للاستدلال والنظر فشأنه كالصبي والمجنون فلا يكون قوله معتبرًا؛ ولأنه يلزمه المصير إلى أقوال العلماء بالإجماع، فلا يتصوّر من ليس أهلًا للاستدلال ثبوت عصمة الاستدلال في حقِّه، لذلك وجب تخصيص النصوص العامَّة الدالَّة على عصمة الأُمَّة بأهل الحلّ والعقد منهم دون غيرهم، ومع ذلك يمكن الجمع بين القولين: أنَّ من أراد إدخال العامّي في انعقاد الإجماع إنما يدخل حكمًا باعتبار أنّ العامي تبع للمجتهد ومقلِّد له ولا يخرج عنه[3].

[في الدليل على عدم دخول العامة في الإجماع]

۞ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٧٧] في معرض الاحتجاج للجمهور:

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧٧).

(٢) «الإحكام» للآمدي (١/ ١٦٧).

(٣) «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (١/ ١٦٨).

«وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا نَقُولُهُ أَنَّ العَامَّةَ يَلْزَمُهُمْ اتِّبَاعُ العُلَمَاءِ فِيمَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ، وَلاَ يَجُوزُ لَهُمْ مُخَالَفَتُهُمْ..».

[م] والمصنِّف استدلَّ بالمعقول على مذهب الجمهور، وبيَّن أنَّ العاميَّ تابعٌ للمجتهد في اجتهاده يلزمه تقليده، وليس له أن يرجِّح أو يُصوِّب أو يخطِّئَ إذ لا قدرة له على ذلك، وبالتالي لا يجوز له مخالفته.

هذا، أمَّا دليله من الشرع فبقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [سورة النحل]، وقوله ﷺ: «**أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا إِنَّمَا شِفَاءُ العِيِّ السُّؤَالُ**»[1]، ففي حكم الدليلين وجوب رجوع العامّي لأهل العلم، وعليه فلا تكون مخالفته مُعتبرةً فيما يجب اتباع غيره فيه أو تقليده له، أمَّا من القياس فاستدلُّوا بقياس العاميِّ على الصبيِّ والمجنونِ في عدم اعتبار خِلافهما ووفاقهما في الإجماع، ولا يفترق أمرُ العاميِّ عنهما بجامع نقصان أهلية الجميع، وعليه، فلا يستوي العامي مع كامل الأهلية وهو المجتهد[2]، ويخصِّص عموم لفظ

---

(١) وفيه قصّة وهي أنَّ الصحابة ﷺ أفتوا بالاغتسال للرجل الذي أصابَتْهُ جنابةٌ فاغتسل فمات، فلمّا بلغ ذلك النبيَّ ﷺ قال: «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللهُ...» والحديث أخرجه أبو داود (١/ ٩٣) برقم: (٣٣٦)، وابن ماجه (١/ ١٨٩) برقم: (٥٧٢)، من حديث جابر بن عبد الله وابن عباس ﷺ. والحديث حسَّنه الألبانيُّ في «صحيح سنن أبي داود» برقم(٣٣٦) (٣٣٧)، وفي «صحيح سنن ابن ماجه» برقم(٤٧٠).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧٧).

«المؤمنين» و«الأُمَّة» بالعامِّي كما خصَّص المجنون والصَّبي.

والخلاف في هذه المسألة معنويٌّ من حيث تأثيرُه في الناحية الأصولية على بعض المسائل منها:

ـ في تعريف الإجماع اصطلاحًا، فمن لم يعتبر العامِّيَّ في الإجماع عرَّفه بأنه: «اتفاقُ المجتهدِينَ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّد ﷺ في عصرٍ من العصور بعد وفاته ﷺ على حُكْمِ وَاقِعَةٍ مِنَ الوَقَائِعِ»، أمَّا مَن اعتبر مخالفةَ العامِّيِّ فعرَّف الإجماعَ بأنه: «اتفـاقُ المكلَّفينَ مِن أُمَّة محمَّدٍ ﷺ في عصرٍ من الأعصار على حُكْمِ واقعةٍ من الوقائع»[1].

ـ في مسألة خلو العصر من أهل الاجتهاد إلَّا من مجتهدٍ واحدٍ فهل يكون إجماعًا ؟ فمن رأى اعتبار العوامّ قال يكون إجماعًا؛ لأنهم معدودون معه في الإجماع، وهذا لا يصدق إلَّا على الاثنين فصاعدًا، ومن لم يعتبر العوامَّ قال لا يكون إجماعًا لخلوّ العصر من مجتهدٍ غيرِه، لكنه يعتبر قـوله حُجَّة يجب على العوامّ اتباعه فيه لعدم خلو العصر من حكم الحوادث والنوازل.

قال الآمدي: «فمن قال بإدخال العوامّ في الإجماع قال بإدخال الفقيه الحافظ لأحكام الفروع فيه ـ وإن لم يكن أصـوليًا ـ، وإدخال الأصولي الذي ليس بفقيه بطريق الأولى لما بينهما وبين العامّة من التفاوت في الأهلية وصحّة

---

(١) «الإحكام» للآمدي (١/ ١٤٨).

النظر، هذا في الأحكام، وهذا في الأصول، ومن قال بأنه لا مدخل للعوام في الإجماع اختلفوا في الفقيه والأصولي، نفيًا وإثباتًا، فمن أثبت نظر إلى ما اشتملَا عليه من الأهلية التي لا وجود لها في العامّي، ودخولهما في عموم لفظ «الأُمّة» في الأحاديث السابق ذِكرها، ومن نفى، نظر إلى عدم الأهلية المعتبرة في أئمّة أهل الحلّ والعقد من المجتهدين»[1].

وهذه المسألة الأخيرةُ تتعلّق بأهلية الاجتهاد فهل فقدانها إخلال بأهلية الإجماع ؟ فمَن يعتبر قولَ العوامّ فلا يؤثّر في أهلية الإجماع مَن فَقَدَ أهليةَ الاجتهادِ كالحافظ للفروع أو المحدِّث أو النحويّ وغيرِهم، ومَن لا يعتبر قولَهم فإنه يؤثّر في صحّة الإجماع وأهليتِه إخلالًا وإبطالًا.

والمختارُ أنّ كلَّ مَن كان متمكّنًا من النظر في الواقعة إمَّا بمتقدم حفظه لأدلَّتها، وإمَّا باطلاعه على مأخذها، وتصحيح الصحيح منها، وإبطال الباطل، فيُعتدُّ بقوله ولا ينعقد الإجماع دونه، وخاصّة العالم بأصول الفقه لتوفّر آلة الاستنباط فيه لمعرفة الحكم الشرعي لأيِّ حادثة جديدة، وهو متمكّن من درك الأحكام إذا أراد وإن لم يحفظ الفروع[2].

---

(١) «الإحكام» للآمدي (١/ ١٦٩).

(٢) «المستصفى» للغزالي (١/ ١٨٢).

فصل

[في اشتراط اتفاق جميع المجتهدين لصحة الإجماع]

۞ قال الباجي في [ص ٢٧٧]:

«لاَ يَنْعَقِدُ الإِجْمَاعُ إِلاَّ باتِّفَاقِ جَمِيعِ العُلَمَاءِ، فَإِنْ شَذَّ مِنْهُمْ وَاحِدٌ لَمْ يَنْعَقِدْ إِجْمَاعٌ، وَذَهَبَ ابنُ خُوَيْزَ مِنْدَادٍ إِلَى أَنَّ الوَاحِدَ وَالاثْنَيْنِ لاَ يُعْتَدُّ بِهِمْ».

[م] وما عليه مذهبُ جمهور الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة عدم انعقاد الإجماع مع مخالفة مجتهدٍ يُعتدُّ بقولِهِ، وهو أصحُّ الروايتين عن الإمام أحمدَ، وإليه مال الشيرازيُّ والغزاليُّ والفخرُ الرازي والآمديُّ، خلافًا لمن يرى أنَّ الواحد والاثنين لا اعتداد بهما في المخالفة، وإلى هذا الرأي ذهب ابن جرير الطبريُّ وأبو بكر الرازي الحنفي[1] وابنُ خُوَيْزَ مِنْدَادٍ المالكيُّ وابنُ

---

(١) هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي البغدادي الإمام المعروف بالجصاص، كان إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته، له مصنفات كثيرة، منها: «أحكام القرآن»، «شرح الأسماء الحسنى»، وشرح «الجامع» لمحمد بن الحسن، و«شرح مختصر الكرخي»، وغيرها، توفي ببغداد سنة (٣٧٠هـ).

انظر ترجمته في: «الجواهر المضيئة للقرشي» (١/ ٨٤)، «طبقات المفسرين» للداودي (١/ ٥٦)،=

حمدان[1] الحنبلي وأبو الحسين الخياط[2] المعتزلي[3]، وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد، وفي هذه المسألة اجتهادات أخرى[4].

والصحيحُ من الأقوال مذهبُ الجمهور؛ لأنَّ لفظ «المؤمنين» في قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، ولفظ «الأُمّة» في قوله ﷺ: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»[5] عامَّان في الجميع؛ ولأنَّ العِصْمَةَ عن

= «طبقات المفسرين» للسيوطي (٥)، «الفوائد البهية» للكنوي (٢٧)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٧١).

(١) هو أبو عبد الله نجم الدين أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني الحنبلي الفقيه الأصولي الأديب، صاحب التصانيف النافعة، منها: «نهاية المبتدئين» في أصول الفقه، و«المقنع» في أصول الفقه، و«الرعاية الكبرى»، و«الرعاية الصغرى» في الفقه، و«صفة المفتي والمستفتي». توفي سنة (٦٩٥هـ).
انظر ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ٢٣١)، «دول الإسلام» للذهبي (٢/ ١٩٨)، «المنهل الصافي» للأتابكي (١/ ٢٧٢)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٤٢٨).

(٢) هو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمّد بن عثمان الخياط، شيخ المعتزلة البغداديين وهو من نظراء الجُبّائي، صنف كتاب «الاستدلال»، ونقض كتاب ابن الراوندي في فضائح المعتزلة وغيرها، توفي في القرن الرابع الهجري.
انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١١/ ٨٧)، «طبقات المعتزلة» لابن المرتضى (٨٥)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٤/ ٢٢٠)، «لسان الميزان» لابن حجر (٤/ ٨).

(٣) نقل عنه هذا الرأي أبو الحسين البصري المعتزلي في «المعتمد» (٢/ ٤٨٦)، والآمدي في «الأحكام» (١/ ١٧٤).

(٤) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧٨).

(٥) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٢٩٠).

الخطإ إنما تكون بجميع الأُمَّة لا بأكثرها، ويدلُّ على عدم صِحَّة الإجماع في اتفاق الأكثر ما وقع في زمن الصحابة ﭬ مثل مخالفة ابن عباس ﭭ لمعظم الصحابة في مسألة الجدِّ والإخوة، ومسألة العول، ومخالفة ابن مسعود ﭬ لأكثر الصحابة في بعض مسائل المواريث، ومخالفة ابن عمر ﭭ في بعض مسائل الوضوء، والصلاة في الأماكن التي صَلَّى فيها رسولُ الله ﷺ موافقة، ومخالفة زيد بن أرقم لأكثر الصحابة في مسألة بيع العينة[1] وغيرِها، فلو كان اتفاق الأكثر يُعَدُّ إجماعًا لَلَزِمَ الأقلَّ أو الواحدَ أن يعمل بذلك الإجماع ويترك اجتهادَه له، ولأنكروا مخالفتَه له.

هذا، ومن آثار هذه المسألة عدم جواز مخالفة الرأي الذي اتفق عليه الأكثر، وإلزام المكلَّف المقلِّد به، لعدم الاعتداد بمخالفة الواحد والاثنين في صِحَّة الإجماع، وهو مذهب ابنِ خويز منداد وغيرِه، أمَّا على مذهب الجمهور فلا يُسمَّى هذا الاتفاق إجماعًا وبالتالي تجوز مخالفته.

❁❁❁

(١) صورة بيع العِينة: أن يبيعَ رجلٌ سلعةً بثمنٍ (كمائة دينار) إلى أجلٍ معلوم كشهر، ثمَّ يبيع المشتري نفسَ السلعةِ إلى بائعها الأوَّل في الحالِ بأقلَّ من الثمن الذي باعها به (خمسون دينارًا مثلًا) وفي نهاية الأجل المحدَّد لدفع الثمن في العقد الأوَّل يدفع المشتري كاملَ الثمن، ويكون الفرق بين الثمنين لصاحب المتاع الذي باع بيعًا صُوريًّا، وللعلماء في تحريم هذه المعاملة وتجويزها قولان. [انظر هذه المسألة مفصَّلة في «مختارات من نصوص حديثية في فقه المعاملات المالية» للمؤلف (٢٤١)].

فصلٌ

[في اعتبار انقراض العصر في صحة الإجماع]

❁ بعد تقرير مذهب الأكثرين في عدم اعتبار انقراض العصر في صحة الإجماع، قال الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [ص ٢٧٩]:

«وَقَالَ أَبُو تَمَامٍ البَصْرِيُّ مِنْ أَصْحَابِنَا وَبَعْضِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ لاَ يَنْعَقِدُ الإِجْمَاعُ إِلاَّ بِانْقِرَاضِ العَصْرِ».

[م] المرادُ بانقراض العصر موت جميع المجمعين بعد اتفاقهم على الحكم على الحادثة التي نشأت في عصرهم، ومذهب جمهور الفقهاء والمتكلّمين عدم اعتبار انقراض العصر مُطلقًا لِصِحَّة الإجماع، بل يصير حُجَّة عقب انعقاده، وبه قال الأئمّة الثلاثة، وهو رواية عن أحمد، وإليه ذهب بعضُ المعتزلة واختاره الشيرازيُّ والغزالي والفخرُ الرازي وغيرُهم، خلافًا لمن اشترطه وهي الرواية المشهورة عن أحمد، وعليه أكثر أصحابه، واختاره أبو بكر بن فورك[1]، وسليم

---

(١) هو أبو بكر محمّد بن الحسن بن فُورَك الأنصاري الأصبهاني الشافعي، الأصولي النحوي، له تصانيف عديدة في الأصلين، ومعاني القرآن، توفي سنة (٤٠٦ﻫ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ١٢٧)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢٧٢)،=

الرازي[1]، وأبو تمام[2]، والجبائي[3]، وفي المسألة أقوال أخرى[4].

وقد استدلَّ المصنِّف لمذهب الجمهور بدليل المعقول، ويؤيِّده أنَّ مناط العصمة هو حصول الاتفاق ولو بعد لحظة فاشتراط انقراض العصر يفتقر إلى دليلٍ يستند إليه، وما كان كذلك لا يُعتدُّ به، ومن جهة أخرى فإنَّ الحكم الثابت

= «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٢١٤)، «مرآة الجنان» لليافعي (٢/ ١٧)، «طبقات المفسرين» للداودي (٢/ ١٣٢)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ١٨١).

(١) هو أبو الفتح سُلَيم بن أيوب بن سليم الرازي الشافعي، الفقيه الأصولي الأديب اللغوي المفسر، من مصنفاته «ضياء القلوب» في التفسير، و«الإشارة» و«الكافي» في الفقه توفي سنة (٤٤٧هـ).
انظر ترجمته في: «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١١١)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٣٨٨)، «وفيات الأعيان» (٢/ ٣٩٧)، «دول الإسلام» (١/ ٢٦٣)، «سير أعلام النبلاء» كلاهما للذهبي (١٧/ ٦٤٥)، «مرآة الجنان» لليافعي (٣/ ٦٤)، «طبقات المفسرين» للداودي (١١٩٦)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٢٧٥).

(٢) انظر ترجمته على هامش «الإشارة» (٢٧٩).

(٣) هو أبو عليٍّ محمَّد بن عبد الوهاب بن سلام الجُبَّائي البصري، رأس المعتزلة وشيخهم، قال الذهبي: «وكان أبو علي ـ على بدعته ـ متوسعًا في العلم، سيال الذهن، وهو الذي ذلَّل الكلام وسهّله، ويسّر ما صعب منه»، له تصانيف من أشهرها «تفسير القرآن»، و«متشابه القرآن»، و«الأصول»، و«الاجتهاد»، و«الأسماء والصفات»، مات بالبصرة سنة (٣٠٣هـ).
انظر ترجمته في: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢٦٧)، «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ١٨٣)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (١/ ١٨٤)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ١٢٥)، «طبقات المفسرين» للسيوطي (٣٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٢٤١).

(٤) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧٩).

بالإجماع لا يختلف عن الحكم الثابت بالنصّ، ولا يشترط في الحكم الثابت بالنصّ اختصـاصه بوقت دون غيره، ومن أدلة المنقول المقوّية لهذا المذهب احتجاج التابعين بإجماع الصحابة ﷺ وهم بين أظهرهم، مثل احتجاج أنس بن مالك ﷺ بالإجماع وكان حيًّا، واحتجـاج الحسن البصري به مع وجود الصحابة ﷺ، فدلَّ ذلك على أنَّ انقراض العصر ليس شرطًا للإجماع.

وغاية ما يَستدِلُّ به المخالفون المشترطون لانقراض العصر هو الإجماع على وجوب رجوع المجتهد عند ظهور الدليل الموجب للرجوع إذا بان له خطؤه فلو كان اتفاق المجتهدين حُجَّة قبل انقراض العصر لامتنع رجوع المجتهد عن اجتهاده، فاللازم باطل والملزوم مثله، كما أَتبَعُوا استدلالهم بقياس الإجماع على السُّنَّة في أنَّ شرط استقرارها إنما يكون بعد وفاته ﷺ فكذلك يكون بعد انقراض العصر في الإجماع بوفاة المُجمعين.

وقد أُجيـبَ عن ذلك بأنَّ محلَّ الإجماع في وجوب رجوع المجتهد عند ظهور موجبه إنما هو في الاجتهاد الانفرادي، أمَّا في الاجتهاد الجماعي ـ وبعد استقرار الإجماع ـ فلا يجوز الرجوع عنه لقطعيَّته.

أمَّا قياس الإجماع على السُّنَّة فظاهرُ البطلان لعدم التسليم بصِحَّة المقيس عليه المتمثّل في أنَّ وفاة النبيِّ ﷺ شرطٌ في حُجّيَّة السُّنَّة واستقرارِها؛ ذلك لأنَّ السُّنَّة حُجَّةٌ شرعيةٌ بمجرَّد ظهورها ما لـم يَرِدْ دليلُ النسخ ويجب اعتقاد

ذلك، وهي من طاعته، وطاعته في الحال وهي حاصلة بالإجماع.

هذا، ومن آثار هذه المسألة ما لو بلغ الناشئ درجة الاجتهاد بعد تحقّق الإجماع وحصوله على تلك المسألة فهل يعتبر خلافه مع كون بعض المجمعين على قيد الحياة ؟

فعلى مذهب الجمهور عدم الاعتداد بخلافه؛ لأنّ انقراض العصر ليس شرطاً لصحّة الإجماع بخلاف المشترطين له.

ومن فروع هذه المسألة ـ أيضًا ـ رجوع بعض المجمعين عن المسألة محلّ الإجماع فهل تبقى حُجّيته بعد استقرار الإجماع ورجوع بعض المجمعين عنه ؟ فمن لم يشترط انقراض العصر لصحّة الإجماع فيبقى حُجّة ولو بعد رجوع بعض المجمعين أو كُلّهم، ومَنِ اشترط فالإجماع يفقد حُجّيّته بعد الخلاف.

فصل

[في صحة إجماع عصر الصحابة دون سائر الأعصار]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٨٠]:

« إِجْمَاعُ أَهْلِ كُلِّ عَصْرٍ حُجَّةٌ، هَذَا قَوْلُ جَمَاعَةِ الفُقَهَاءِ غَيْرَ دَاوُدَ بْنِ عَلِيٍّ الأَصْبَهَانِيِّ فَإِنَّهُ قَالَ: «إِجْمَاعُ عَصْرِ الصَّحَابَةِ

دُونَ إِجْمَاعِ المُؤْمِنِينَ فِي سَائِرِ الأَعْصَارِ» ».

[م] القول بإجماع التابعين ومَن بعدَهم ليس بحُجَّة هو مذهب داود وابنه أبي بكر، ومَن تبعه من أهل الظاهر كابن حزم[1]، ولا يخفى أنَّ إجماع الصحابة متَّفقٌ على وقوعِه، وهو الذي سَلَّمَ به جميعُ أهلِ السُّنَّة، وإجماعُهم قطعيٌّ خاصَّةً إذا ما نقل بالتواتر، أمَّا إجماعُ غيرِهم فقد ثبت بدليل الكتاب والسُّنَّة والمعقول والعادة[2] كون الإجماع حُجَّة قاضية ببطلان دعوى قصر الإجماع على الصحابة دونما سواهم.

هذا، وغاية ما يَستدِلُّ به الظاهريةُ أنَّ الإجماعَ إنما يكون عن توقيف والصحابة هم الذين شهدوا التوقيفَ من رسولِ الله ﷺ وقد أثنى اللهُ تعالى عليهم، والثناءُ يدلُّ على اعتبار أقوالهم لصِدقها يقينًا، وأنَّ الله تعالى حفظ القرآن بحفظ الصحابة له وإجماعِهم عليه، وقد أجابوا عن الجمهور بأنَّ الآيات والأحاديث في مثل قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، و﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمرن: ١١٠]، إنما هو خطابٌ يتناول الموجودين في زمن النبيِّ ﷺ فالعصمة المخبر عنها إنما هي خاصَّة بالصحابة

---

(١) «الإحكام» (٤/ ١٤٧)، و«النبذ» كلاهما لابن حزم (١٨).

(٢) وقد تقدَّم إمكانية وقوع الإجماع في العادة. انظر: (ص ٢٨٧).

في زمنه ﷺ دون غيرهم.

وأُجيبَ على هذا الاستدلال بأنَّ التوقيف وإن كان الصحابة هم الذين شاهدوه، فإنه ينتقل إلى من بعدهم فيكونون في حكم من شاهدوه، أمَّا الثناء فليس قاصرًا على الصحابة ﷺ بل شامل لجميع المتَّبعين بإحسان بعد الصحابة إلى آخر المسلمين كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فيقتضي ذلك حُجِّية إجماعهم لاشتراكهم جميعًا في الثناء والمدح، بل أثنى اللهُ تعالى على أُمَّة الإسلام واختارَهم لدِينه ونُصرته لعَدْلِهم وإنصافهم قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، والأُمَّة شاملة للصحابة وتابعيهم الذين حفظوا القرآن وكتبوه وعملوا به.

ثمَّ يلزم القائلين به ـ من ناحية أخرى ـ أنه لا ينعقد إجماع الصحابة ﷺ بعد موت مَن كان موجودًا عند نزول الآيات الدالَّة على الإجماع، و أن لا يُعتدَّ بخلاف من أسلم بعد نزول هذه الآيات لكونه خارجًا عن المخاطبين مع دخول من مات من الصحابة أو استشهد في مُسمَّى «المؤمنين» و«الأُمَّة»، ومع ذلك يتحقَّق الإجماع بمَنْ بقي من الصحابة بعد رسول الله ﷺ ويكون حُجَّة باتفاق، وإذا كان لا يمنع من مات واستشهد من هؤلاء من تحقّقه، فلا مانعَ

من إجماع من جاء بعدهم؛ لأن وَصْفَ الأُمَّة ووصفَهم بالإيمان حاصلٌ لأفرادهم ولكلّ الموجودين في كلّ وقت، فالتابعون إن أجمعوا فهو إجماع من جميع الأُمَّة، ومن خالفهم فهو سالك غيرَ سبيل المؤمنين[1].

فصل

[في الاحتجاج بإجماع أهل المدينة]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٢٨١]:

« ..**وإنَّمَا عوَّلَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ وَمُحَقِّقُو أَصْحَابِهِ عَلَى الاحْتِجَاجِ بذَلِكَ فِيمَا طَرِيقُهُ النَّقْلُ كَمَسْأَلَةِ الأَذَانِ، وَالصَّاعِ، وَتَرْكِ الجَهْرِ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي الفَرِيضَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ المَسَائِلِ**» .

[م] والمراد بحُجِّيـة عملِ أهلِ الـمدينةِ في هذه المسألة ما كان طريـقه النقل المستفيض وهو ضربٌ من إجماع أهل المدينـة، وهو حُجَّة باتفاق[2]، أمَّا العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه فهذا حُجَّة عند الـجمهور؛ لأنه لا يعلم لأهل المدينة عملٌ قديـمٌ على عهد الخلفاء الراشديـن مخالفٌ لسُـنَّةِ

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٨١).

(٢) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٠/ ٢٠٤ ـ ٣٠٦).

رسولِ الله ﷺ[1]، ويذهب بعضُ المالكية إلى أنَّ إجماعَ أهلِ المدينةِ حُجَّة مُطلقًا سواء كان طريقه النقل أو طريقه الاجتهاد، خلافًا لأكثر المالكية وسائر العلماء، وهو الصحيح من مذهب مالك رحمه الله أنَّ ما كان طريقه الاجتهاد فإنَّ أهلَ المدينة كغيرهم من الأئمَّة فلا حُجَّة فيه على من خالفهم[2]، وهو مذهب جمهور العلماء؛ لأنَّ أهلَ المدينة بعضُ الأمَّة، والعصمة عن الخطأ تثبت لجميع الأُمَّة لا لبعضها[3]، وإجماعُ أهلِ المدينةِ من وجوه الترجيح باتفاق المالكية وهو مذهب الشافعي ورواية عند أحمد.

هذا، والخلاف فيما طريقه الاجتهاد معنويٌّ يتفرَّع منه جملةٌ من الآثار منها:

ـ مسألة الحامل تترك الصلاة إذا رأت الدم؛ لأنها تحيض ـ عند مالك ـ بحُجَّة إجماع أهل المدينة[4]، خلافًا للأحناف والحنابلة، فالحاملُ ـ عندهم ـ لا تحيض، وإنما الدم الذي تراه هو دم عِلَّة أو استحاضة فلا يجوز لها أن تترك

---

(١) المصدر السابق نفسه (٢٠/ ٣٠٨).

(٢) انظر: «إحكام الفصول» للباجي (٤٨٠)، «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (١/ ٦٨)، «منتهى السول» لابن الحاجب (٥٧)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٣٣٤)، «نشر البنود» للعلوي (٢/ ٨٩)، «الجواهر الثمينة» للمشاط (٢٠٧)، «الفكر السامي» للحجوي (١/ ٢/ ٣٨٨)، «المذكرة» للشنقيطي (١٥٤).

(٣) انظر المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٨٢).

(٤) «موطأ مالك» (١/ ٧٨).

الصلاة[١].

ـ ومن ذلك ـ أيضًا ـ الزكاة في الفواكه والخضروات، فمذهب مالك: أنه لا زكاة في شيء من الفواكه والبقول، ويحتجُّ على ذلك بما عليه أهل المدينة[٢]، وهو مذهب الشافعي وأحمد رحمهما الله، أمَّا أبو حنيفة رحمه الله فذهب إلى وجوب الزكاة في كلِّ ما أخرجت الأرض من زرع أو تمر إلَّا الحطب والقصب والحشيش[٣].

ـ ومن ذلك فائتة السفر فإنه يقضيها المصلي ـ عند مالك ـ رحمه الله كما فاتته، واحتجَّ بعمل أهل المدينة[٤]، وبه قال الأحناف خلافًا للشافعية والحنابلة الذين ذهبوا إلى أنَّ الفائتة يقضيها صلاة حضر[٥].

وكذلك البِكْرُ يزوِّجها أبوها من غير استئمار عملًا بإجماع أهل المدينة[٦]، وعليه مالك وكذا الشافعي وأحمد رحمهم الله مع اختلاف مأخذهما، أمَّا الأحناف فيقرِّرون وجوب الاستئمار وهو شرط في صِحَّة النكاح[٧].

---

(١) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٣٦١)، وقال: «والحامل لا تحيض إلَّا أن تراه قبل ولادتها بيومين أو ثلاثة فيكون دم نفاس».

(٢) «موطأ مالك» (١/ ٢٦٣).

(٣) «الهداية» للمرغيناني (٢/ ٣).

(٤) «الموطأ» لمالك (١/ ٣٢).

(٥) «الهداية» للمرغيناني (١/ ٤٠٥)، «المغني» لابن قدامة (٢/ ٢٨٢).

(٦) «الموطأ» لمالك (٢/ ٦٣).

(٧) «الهداية» للمرغيناني (٢/ ٣٩٥).

ـ وكذلك المرأة التي فارقها زوجها الثاني وعادت إلى الأوَّل عادت بما تبقى من الطلاق واحتجَّ مالك رحمه الله بعمل أهل المدينة[1]، وإلى هذا ذهب الشافعي وأحمد في أصحِّ الروايتين عنه، خلافًا لأبي حنيفة الذي يرى أنَّ زواجها بالثاني يهدم ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث[2].

ـ ومن ذلك قَبول شهادة المجلود حدًّا إذا تاب وأَصلَحَ قُبلت شهادته عند مالك استدلَالًا بإجماع أهل المدينة[3]، وإلى هذا ذهب الشافعي وغيرُه، خلافًا لأبي حنيفة فإنَّها تُردُّ شهادته عنده[4].

ـ ومن ذلك عدم توريث ذوي الأرحام، وقد اعتمد مالك في «الموطإ» على إجماع أهل المدينة[5]، وهو مخالف لما عليه الجمهور من توريثهم[6].

❁❁❁

---

(١) «الموطأ» لمالك (٢/ ٧١).

(٢) «الهداية» للمرغيناني (٣/ ١٧٨).

(٣) «موطأ» مالك (٢/ ١٩٩).

(٤) والمسألة متفرِّعة ـ أيضًا ـ من قاعدة «الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة بالواو» انظر: «الهداية» للمرغيناني (٢/ ١٦).

(٥) «موطأ مالك بشرح تنوير الحوالك» (٢/ ٥٨).

(٦) انظر المسألة مفصَّلةً في مؤلَّفنا «ذوو الأرحام في أحكام المواريث».

فصلٌ

[في الإجماع السكوتي]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [ص ٢٨٢]:

«إِذَا قَالَ الصَّحَابِيُّ أَوْ الإِمَامُ قَوْلاً أَوْ حَكَمَ بِحُكْمٍ وَظَهَرَ ذَلِكَ وَانْتَشَرَ انْتِشَارًا لاَ يَخْفَى مِثْلُهُ، وَلَمْ يُعْلَمْ لَهُ مُخَالِفٌ وَلَمْ يُسْمَعْ لَهُ مُنْكِرٌ فَإِنَّهُ إِجْمَاعٌ وَحُجَّةٌ قَاطِعَةٌ».

[م] هذه المسألة معروفة عند الأصوليِّين بالإجماع السُّكوتي، وقد اختلف العلماء في كونه إجماعًا وحُجَّةً، فالذي عليه جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة أنَّ الإجماع السكوتي حُجَّة وإجماع، وعند الشافعية حُجَّة وفي تسميته إجماعًا قولان، وفي أحد النَّقلين عن الشافعي أنه حُجَّة وليس بإجماع، وبه قال أبو هاشم[1] والصيرفي، واختاره الآمدي وابن الحاجب، خلافًا لمن يرى أنه ليس

(١) هو أبو هاشم عبد السلام بن شيخ المعتزلة أبي عليٍّ محمَّد بن عبد الوهاب الجُبَّائي البصري، وهو من رؤوس المعتزلة وابن شيخهم، ألف كتبًا كثيرة منها: «تفسير القرآن»، و«الجامع الكبير»، و«الأبواب الكبير»، توفي سنة (٣٢١هـ).

انظر: «الفَرق بين الفِرق» للبغدادي (١٨٤)، «طبقات المفسرين» للداودي (١/ ٣٠٧)، «تاريخ=

بإجماع ولا حُجَّة وهو مذهب داود الظاهري وابنه أبي بكر والباقلاني وغيرِهم، وهو الرواية الأخرى عن الشافعي، واختارها الغزالي والفخر الرازي، وفي المسألة أقوال أخرى[1].

والصحيحُ ما ذهب إليه المصنِّفُ من أنَّ الإجماع السكوتي إجماعٌ وحُجَّة تقريرًا لمذهب الجمهور، فإن نقل بعدد التواتر كان إجماعًا قطعيًّا كالإجماع على تحريم ربا الجاهلية، ووجوب الحجِّ مرَّة واحدة في العمر، وعلى وجوب الزكاة في الذهب، وعلى كفر تارك الصلاة الجاحد لوجوبها وقتله كفرًا ما لم يتب[2]، أما الظنِّيُّ من الإجماع السكوتي وهو ما نقل بعدد الآحاد، فهو حُجَّة ظَنِّـيَّة.

ويدلّ على صِحة الإجماع السكوتي:

أنَّ المعهود في كلِّ عصر أن يتولى كبار العلماء إبداء الرأي، ويسلم الباقون لهم، فظهر بذلك أنَّ سكوت الباقين إقرارٌ لهم على الحُكم الذي انتهوا إليه، ولا يخفى ـ من جهة أخرى ـ أنَّ السكوت مُعتبر في المسائل الاعتقادية أي يدلُّ على رِضى الساكت؛ لأنه لا يحلُّ السكوت فيها على الباطل، فتُلحق بها المسائل

= بغداد» للخطيب البغدادي (١١/ ٥٥)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ١٧٦)، «المنتظم» لابن الجوزي (٦/ ٢٦١)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/ ١٨٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٢٨٩).

(١) انظر المصادر الأصولية المثبة على هامش «الإشارة» (٢٨٤).

(٢) «سلالة الفوائد الأصولية» للسديس (٦٣).

الاجتهادية بجامع أنَّ الحقَّ واحدٌ، فلا يجوز السكوت في موضع بيان المخالفة؛ لأنَّ الساكت عن الحقِّ شيطانٌ أخرسُ، إذِ السكوت عن الباطل باطلٌ؛ ولأنه تركٌ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد شهد اللهُ على هذه الأُمَّة أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وهذا يتَّصف به أهل العلم والعدالة، وعليه فيكون سكوتُهم عن موافقةِ مَنْ أعلن رأيَه في المسألة مُعتبرًا، ولأنه وقع ذلك من التابعين عند عدم وجود نصٍّ، فقد عملوا بقول لصحابي انتشر وسكت عن الإنكار بقيةُ الصحابة، فدلَّ ذلك على اتفاق التابعين على وجوب العمل به، وعدم العدول عنه إلى غيره[1].

أمَّا قول الصحابي إذا لم ينتشر ولم يُعرف له مخالف فقد اختلف العلماء في حُجِّيته على غيره على آراء مختلفة، فمذهب جمهور الأشاعرة والمعتزلة والشافعي في قولٍ وروايةٍ عن أحمدَ إنكار حُجِّية قولِ الصحابيِّ، وهو رأيٌ منسوبٌ إلى جمهور الأصوليِّين، واختاره الكرخي وابن حزم والغزالي والآمدي وابن الحاجب والشوكاني وغيرُهم، وذهب أئمَّة الحنفية والمشهور عن مالك وأكثرُ المالكية، والحنابلة، وبعضُ الشافعية إلى أنه حُجَّة شرعية مقدَّمة على القياس خلافًا لمن يقول بحُجِّيته إذا انضمَّ إليه قياس، وهو ظاهر مذهب الشافعي في الجديد، أو من يرى حُجِّيته فيما خالف القياس، وهو مذهب الحنفية

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٨٤).

وغيرهم[١]، والقول بمذهب الصحابيِّ إذا لم يخالف فيه قول صحابي آخر ولم ينتشر حُجَّة شرعية أقوى نظرًا؛ لأنَّ قوله مرجَّحٌ على رأي التابعي وهو أقرب إلى إصابة الحقِّ وأبعد عن الخطإ، وقد خصَّ اللهُ تعالى الصحابة ﵃ بتوقُّد الأذهان وفصاحة اللسان، فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرهم وعقولهم، شهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ووقفوا على أحوال النبيِّ ﷺ ومرادِه في كلامه على ما لم يقف عليه غيرُهم، فكانوا أبرَّ الأُمَّة قلوبًا وأعمقَهم علمًا وأقلَّهم تكلُّفًا، وقد أثنى اللهُ عليهم بقوله سبحانه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فمن كان هذا شأنه فإنَّ قولَه أولى بالاتباع وأحظى في إصابة الحقِّ.

وممَّا يتفرَّع على الاختلاف في الإجماع السكوتي الظنِّي:

مسألة زكاة عروض التجارة، فمن قال بحُجِّيته قال بوجوب زكاة عروض التجارة، وهو مذهب الجمهور الذين استدلُّوا بالآية والحديث والآثار، ولـما

(١) انظر تفصيل المسألة في «المعتمد» لأبي الحسين (٢/ ٥٣٩)، «المسائل الأصولية» لأبي يعلى (٤٩)، «التبصرة» للشيرازي (٣٩٥)، «الإحكام» لابن حزم (٤/ ٢١٩)، «البرهان» للجويني (٢/ ١٣٥٨)، «أصول السرخسي» (٢/ ١٠٥)، «المستصفى للغزالي» (١/ ٢٦٠)، «المحصول» للرازي (٢/ ٣/ ١٧٨)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٩٥)، «المسودة» لآل تيمية (٣٣٦)، «القواعد والفوائد» للبعلي (٢٩٥)، «فواتح الرحموت» للأنصاري (١٤٠)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤٣)، «مذكرة الشنقيطي» (١٦٤).

صحَّ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «ليس في العروض زكاة إلَّا ما كان للتجارة»[1]، ولم يعلم أنَّ أحدًا منهم خالف في ذلك فهو إجماع سكوتي[2]، ومن مَنَعَ حُجِّيَّة الإجماع السكوتي استحكم البراءة الأصلية التي تؤيِّدها قاعدة: «الأصل في الأموال التحريم» ومنع وجوب الزكاة في عروض التجارة، وبهذا قال ابن حزم[3] والشوكاني[4].

فصلٌ

[في إحداث قولٍ ثالثٍ فيما إذا اختلف الصحابة على قولين]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٨٥]:

«إِذَا اخْتَلَفَتِ الصَّحَابَةُ فِي حُكْمٍ عَلَى قَوْلَيْنِ لَمْ يَجُزْ إِحْدَاثُ قَوْلٍ ثَالِثٍ، هَذَا قَوْلُ كَافَّةِ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَقَالَ دَاوُدُ: يَجُوزُ إِحْدَاثُ قَوْلٍ ثَالِثٍ».

---

(١) حديث موقوف عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال الألباني في «تمام المنة» (٣٦٤): «أخرجه الإمام الشافعي في الأم بسند صحيح».

(٢) «أضواء البيان» للشنقيطي (٢/ ٤٥٨).

(٣) «المحلى» لابن حزم (٦/ ٢٣٣).

(٤) «السيل الجرار» للشوكاني (٢/ ٢٦).

[م] مذهب الأكثرين أنَّ إحداثَ قولٍ ثالثٍ في مسألةٍ اختلف فيها على قولين ممنوعٌ، وبه قال محمَّدُ بنُ الحسن الشيبانيُّ[1]، خلافًا لبعض الحنفية والمتكلِّمين وأهلِ الظاهر، وفي المسألةِ رأي ثالثٌ يُفصِّل، ووجهه: إن كان إحداث قول ثالث يترتب عليه الخروج عمَّا أجمعوا عليه فلا يجوز إحداثه وإلَّا جاز، واختاره الفخر الرازيّ والآمدي وابنُ حاجب والبيضاويُّ والقرافي وابنُ السبكي[2]

---

(١) هو أبو عبد الله محمّد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي، سمع من أبي حنيفة، وتأثّر بمذهبه في الأخذ بالرأي، وتفقّه على أبي يوسف وأخذ عنه الشافعي وأثنى عليه، تولى قضاء الرقة ثمّ خراسان، ودَوَّنَ فقه أبي حنيفة ونشره، له مؤلفات منها: «الجامع الكبير والصغير»، و«السير الكبير والصغير»، و«الآثار»، و«الزيادات والنوادر» توفي بالري سنة (١٨٩هـ).

انظر ترجمته في: «الفهرست» للنديم (٢٥٧)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٧/ ٢٢٧)، «المجروحين» لابن حبان (٢/ ٢٧٥)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ١٨٤)، «اللباب» لابن الأثير (٢٢١٩)، «سير أعلام النبلاء» (٩/ ١٣٤)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (١/ ١٢٠)، «لسان الميزان» لابن حجر (٥/ ١٢١)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ٣٢١).

(٢) هو أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري الخزرجي السبكي الشافعي، كان عالِمًا بالفقه ماهرًا في الأصول، بارعًا في الحديث والأدب، شارك في العربية، وكانت له يد في النظم والنثر، انتهت إليه رئاسة القضاء والمناصب بالشام، من مصنفاته: «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»، و«جمع الجوامع»، و«منع الموانع»، و«المنهاج» في الأصول، و«الأشباه والنظائر» في القواعد، توفي بالطاعون سنة (٧٧١هـ).

انظر ترجمته في: «البداية والنهاية» لابن كثير (١٤/ ٣١٦)، «الدرر الكامنة» لابن حجر (٢/ ٤٢٥)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٣/ ١٠٤)، «البدر الطالع» للشوكاني (١/ ٤١٠)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٢٢١)، «الفكر السامي» للحجوي (٢/ ٤/ ٣٤٥).

وغيرُهم[1].

والظاهرُ عدمُ اختصاصِ المسـألة بالصحابة، بل هي شاملة لأهل عصر من العصور إذا اختلفوا على قولين، فهل يعدُّ هذا الاختلاف إجماعًا عليهما ؟ وينبني على اعتباره مسألتان:

الأولى: إنه لا يجوز لمن بعدَهم الإجماعُ على إحداث قولٍ ثالث مثل: اختلاف الصحـابة في الإخوة مع الجدِّ، فيرى بعضُهم أنَّ الجدَّ أبٌ يحجب الأخَ، ويرى غيرُهم أنَّ الجدَّ والأخَ يرثان فكلا المذهبين يُجمعان على أنَّ للجدِّ نصيبًا، فالقول بأنَّ الأخَ يحجب الجدَّ خرق للإجماع، ومذهب الجمهور هو الصحيـح؛ لأنَّ إحداث قولٍ ثالثٍ إذا كان رافعًا لِـمَا اتفق الأوَّلون فمخالفته لا تجوز؛ لأنَّ في ذلك نسبة الأُمَّة إلى ضياع الحقِّ والغَفلة عنه، وذلك باطلٌ قطعًا، وينبني عليه ـ أيضًا ـ القول بخلوِّ العصر عن قائمٍ لله بحُجَّته، وأنه لم يبق من أهل ذلك العصر على الحقِّ أحدٌ، وهذا باطلٌ ـ أيضًا ـ.

أمَّا إحداثُ تفصيلٍ لا يرفع ما اتفق عليه القولان فلا يُعَدُّ هذا التفصيلُ قولًا جديدًا، فلا مانع منه، والمسألة تكون اجتهادية ولـم يرد فيها ما يخالف الإجماع، ومثاله: قول بعضهم في متروك التسمية يُؤكلُ مُطلقًا، ويمنعه بعضُهم الآخرُ مُطلقًا، فالقول بأنه يُؤكلُ في ترك التسمية نسيانًا لا عمدًا تفصيلٌ؛ لأنه

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٨٥).

وافق كلاً من القولين في شيء، فهو في حالة النسـيان وافق المجيزين وفي حالة العمد وافق المانعين[١].

المسألة الثانية: وهي أنَّ الصحابة إذا اختلفوا على قولين لم يجز لمن بعدهم الإجماع على أحد القولين؛ لأنَّ نزاع الصحابة واختلافَهم لا يمكن أن يكون على خلاف الإجماع فلا يصحُّ إجماعٌ يخالفه بعضُ الصحابة، وعليه فالمسائل على نوعين:

النوع الأول: ما للصحابة فيها قول أو أقوال فيجب اتباع ما عليه الصحابة من إجماع أو اختلاف، فما كان فيه من إجماع فظاهر، وما كان عليه من اختلاف فالموقف الصحيح هو التَّخيّر من أقوالهم بالدليل، وجعلها من المسائل الاجتهادية التي تُرَدُّ إلى الدليل؛ لأنَّ في انعقاد الإجماع بعد اختلافهم نسبة الأُمَّة إلى تضييع الحقّ والغفلة عن الدليل الذي أوجب الإجماع، ولذلك لا يجوز الخروج عمّا سَنَّهُ الصحابة من مسائل الإجماع والخلاف[٢]. قال ابن تيمية: «وذلك أنَّ إجماعَهم لا يكون إلّا معصومًا، وإذا تنازعوا فالحقّ لا يخرج عنهم، فيمكن طلب الحقّ في بعض أقاويلهم، ولا يحكم بخطأ قول من أقوالهم حتى يعرف دلالة الكتاب والسُّنَّة على خلافه»[٣].

---

(١) «مذكرة الشنقيطي» (١٥٦ ـ ١٥٧).

(٢) «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (١/ ١٧٣).

(٣) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٣/ ٢٤).

النـوع الثـاني: ليس للصحابة فيها كلام منقول عنهم في حكم المسائل الحادثة بعدهم، فهذا النوع يسوغ لمن بعدهم الإجماع فيه كما يجوز الاختلاف على ما يبيِّنه الدليل الشرعي ويُقرِّرُه.

فَصْلٌ

[في انعقاد الإجماع على الحكم من جهة القياس]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٨٦]:

«يَصِحُّ أَنْ يَنْعَقِدَ الإِجْمَاعُ عَلَى الحُكْمِ مِنْ جِهَةِ القِيَاسِ فِي قَوْلِ كَافَةِ الفُقَهَاءِ، وَذَهَبَ ابْنُ جَرِيرٍ الطَّبَرِيُّ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ لَا يَصِحُّ وُجُودُهُ، وَلَوْ وُجِدَ لَكَانَ دَلِيلاً، وَقَالَ دَاوُدُ: لَا يَصِحُّ ذَلِكَ، وَهَذَا مَبْنِيٌّ عِنْدَهُ عَلَى أَنَّ القِيَاسَ لَيْسَ بِدَلِيلٍ».

[م] الظاهرية منعوا صِحَّةَ الإجماع على الحكم من جهة القياس بناءً على أصلهم في نفي القياس، وإنكار داود رحمه الله معلل على نحو ما قرَّره المصنِّف، أمَّا ابنُ جرير الطبري فيرى أنَّ القياس حُجَّة ولكن الإجماع إذا صدر منه لم يكن مقطوعًا بصِحَّته، ولم يمنعه مُطلقًا، وقالت الشيعة والقاشاني من المعتزلة[1]

(١) ليس له ترجمة موسعة سوى أنه أبو عمر القاشاني من الطبقة الثانية عشرة أصحاب القاضي أبي الحسن=

بالمنع، أمَّا ما عليه الجمهور فإثبات ذلك صِحَّة ووقوعًا، غير أنهم يختلفون في كون الإجماع حُجَّة تحرم مخالفته أم لا تحرم ؟ وفي المسألة قولان آخران[1].

ومذهب الجمهور أقوى لوقوع الإجماع على الحكم من جهة القياس، و«**الوُقُوعُ دَلِيلُ الجَوَازِ**»، كإجماعهم على خلافة أبي بكر ﷺ عملًا بقياس الإمامة الكبرى وهي الخلافة على الإمامة الصغرى وهي الصلاة، وكإجماعهم على كتابة المصحف قياسًا على حفظه في الصدور، وإجماعِهم على تحريم شحم الخنزير قياسًا على تحريم لحمه، وإجماعِهم على قتال مانعي الزكاة قياسًا على تارك الصلاة.

هذا، وسبب الخلاف في هذه المسألة راجع إلى صلاحية الدليل الظَّنِّي مستندًا للإجماع، فالجمهور على جوازه لكون النصوص المثبتة للإجماع وردت عامَّة وشاملة للإجماع المستند للدليل القطعي والظنّي، ولما كان القياس يفيد الظنّ فإنه يصلح مستندًا للإجماع.

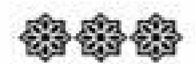
أمَّا القول بأنه لو استند الإجماع على القياس مع العلم أنَّ القياس يجوز مخالفته اتفاقًا للزم جواز مخالفة الإجماع تبعًا لمستنده، والمعلوم عدم جواز

= عبد الجبار المعتزلي، المتوفى (٤١٥هـ). انظر: «فرق وطبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (١٢٦)، و«فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» للبلخي والقاضي عبد الجبار والجشمي (٣٩٠).

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٨٦).

مخالفـة الإجماع قولًا واحدًا لأهل العلم، فلذلك لا يجوز انعقاد الإجماع على الحكم من جهة القياس من أجل المخالفة.

فجوابه أنَّ القيـاس إنما تجوز مخالفته قبل الإجماع عليه، أمَّا بعد الإجماع فلا يسوغ مخالفته بالإجماع عليه.



بَابُ
الكلام في معقول الأصل

[في لحن الخطاب]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٨٨] ـ بعد أنَّ قسم معقول الأصل إلى: لحن الخطاب وفحوى الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب ـ ما نصه:

«فَأَمَّا لَحْنُ الخِطَابِ فَهُوَ الضَّمِيرُ الَّذِي لاَ يَتِمُّ الكَلاَمُ إِلاَّ بِه».

[م] الظاهر من كلام المصنِّف إطلاقه لاصطلاح لحن الخطاب على دلالة الاقتضاء، وهي من المنطوق غير الصريح، وقد اصطلح جماعةٌ من أهل الأصول على هذا الإطلاق، منهم أبو إسحاق الشيرازي، وأبو حامد الغزالي وشهاب الدِّين القرافي وغيرهم.

ومن هنا تجدر الإشارة إلى أنّ لفظ لحن الخطاب يختلف إطلاقه باختلاف مقصود كلِّ أصوليٍّ، فكما أطلقه بعضُهم على دلالة الاقتضاء، أطلقه آخرون على مفهوم المخالفة كما فعل الإسنوي، أو على المساوي من مفهوم الموافقة كما جاء

عن الشوكاني إطلاقه، وسوَّى الآمدي وابن الحاجب بين لحن الخطاب وفحواه، وعلى ذلك ينبغي الوقوف عند المراد من هذا الإطلاق الاصطلاحي[1].

ودلالة الاقتضاء هي أحد أقسام المنطوق غير الصريح الذي يطلق عليه ـ أيضًا ـ دلالة الالتزام وهي (أي: المنطوق غير الصريح، أو دلالة الالتزام): المعنى الذي دَلَّ عليه اللفظُ في غير ما وُضع له، كدلالة الأربعة على الزوجية، وهو على ثلاثة أقسام: دلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء، ودلالة الإشارة.

ودليل الحصر في هذه القسمة الثلاثية هو: أنَّ المدلول عليه بالالتزام إمَّا أن يكون مقصودًا للمتكلِّم باللفظ أو لا يكون مقصودًا له، فإن كان مقصودًا للمتكلِّم فإمَّا أن يتوقَّف على المدلـول صِدق الكلام أو صِحَّته عقلًا أو شرعًا، فدلالة اللفظ عليه تسمَّى دلالة الاقتضاء، وإمَّا أن لا يتوقَّف عليه ذلك، فدلالة اللفظ عليه تسمَّى دلالة إيماء، أمَّا إن لم يكن مقصودًا للمتكلِّم فدلالةُ اللفظ عليه تسمَّى دلالة الإشارة.

هذا، ودلالة الاقتضاء هي: أن يتضمَّن الكلام إضمارًا ضروريًّا لابدّ من تقديره؛ لأنَّ الكلام لا يستقيم دونه، أو هي: دلالة اللفظ على معنى لازمٍ مقصودٍ للمتكلِّم يتوقَّف عليه صدقُ الكلام أو صِحَّتُه الشرعية أو صحته العقليةُ، لذلك كان على ثلاثة أنواع:

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٨٩).

* إمَّا لأنَّ الكلام لا يستقيم لتوقُّف الصدقِ عليه، كقوله ﷺ: «إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»(١)، فإنَّ ذات الخطإ والنسيان والإكراهِ لم ترتفع بل يقع في الأُمَّة ذلك وليست بمعصومة عنها، والرسول لا يخبر إلَّا صِدقًا، لذلك وجب تقديرُ محذوفٍ ليكون الكلام صدقًا ومستقيمًا، وتقديره مستفاد من عبارة النصّ وهي «الإثم والمؤاخذة» ليكون تقدير الكلام: «وُضِعَ عن أُمَّتِي إثمُ الخطإِ، وإثمُ النسيان، وإثم الإكراهِ»، فلولا تقديره مقدمًا لكان الكلام كذبًا، ومخالفًا للواقع والحقيقة.

* وإمَّا لتوقّف الصحة عليه شرعًا، وقد مثَّل له المصنِّفُ بقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فالظاهر أنَّ فرض المريض والمسافر الأيام الأخر سواء صَامَا أو

(١) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٥٧٣) من حديث أبي بكرة ﷺ، وأخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٩٥)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٩٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٣٥٦)، وابن ماجه (١/ ٦٥٩) من حديث ابن عباس ﷺ، وللحديث طرق أخرى منها: حديث أبي ذر، وأبي هريرة، وأبي الدرداء، وابن عمر ﷺ، قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (٣٧١): «ومجموع هذه الطرق يظهر أنّ للحديث أصلًا»، وقد صحَّحه ابن حزم في «الإحكام» (٥/ ١٤٩)، وقال النووي في «الأربعين» (٣٢٨): «حديث حسن». انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٢/ ٦٤)، «الدراية» لابن حجر (١/ ١٧٥)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٢٨١)، «كشف الخفاء» للعجلوني (١/ ٥٢٢)، «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (٣٥٠)، «المقاصد الحسنة» للسخاوي (٣٦٩)، «إرواء الغليل» للألباني (١/ ١٢٣).

لم يصوما[1]، لكن لـما عُلم شرعًا أنَّ النبيَّ ﷺ صام بعد نزول هذه الآية وأقرَّ الصحابةَ على صيـامهم، فدلَّ ذلك على وجوب تقدير [فأفطر] ضرورة لتصحيح الكلام من جهة الشرع، فيمتنع وجود الملفـوظ شرعًا بدون ذلك المقتضى[2].

* وإمَّا لتوقّف الصِّحة عليه عقلًا، مثل قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، فإنَّ العقل يمنع من توجيـه السؤال إلى ذات القرية، لذلك وجب إضمار مخاطَب ليصحَّ الكلام من جهة العقل وهو [أهل] فيكون التقدير: واسـأل أهل القرية[3]، ومثـاله ـ أيضًا ـ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾

---

(١) وبهذا قال الظاهرية والشيعة بأنَّ الصوم في السفر لا يجزئ عن الفرض، بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس وعبد الرحمن بن عوف وأبي هريرة ﷺ وبه قال الزهري والنخعي.

انظر: «المحلى» لابن حزم (٦/ ٢٤٣)، «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٢٩٥)، «المغني» لابن قدامة (٣/ ١٤٩)، «تفسير القرطبي» (٢/ ٢٧٩)، «المجموع» للنووي (٦/ ٢٦٤)، «فتح الباري» لابن حجر (٤/ ١٨٣)، وانظر تفصيل المذاهب في هذه المسألة في «فقه أحاديث الصيام» للمؤلِّف العدد: (٤).

(٢) انظر المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٨٩).

(٣) قال الشافعي في «الرسالة» (٦٢، ٦٣): «باب الصنف الذي يبين سياقه معناه: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ ﴾ [سورة=

[المائدة: ٣]، فإنَّ العقل يمنع من إضافة الحكم إلى ذات الميتة، فكان إضمار فعل يتعلّق به التحريم واجبًا عقلًا وهو [الأكل] فيكون التقدير: حُرِّمَ عَلَيْكُمْ أَكْلُ الْمَيْتَة، وإنما وجب تقديره ضرورةً لتصحيح الكلام من جهة العقل، فيمتنع وجود الملفوظ عقلًا بدون ذلك المقتضى.

هذا، وأمّا القسم الثاني من المنطوق غير الصريح فهو دلالة الإيماء، أو الإيماء والتنبيه[1]، وهي: أن يقترن بالحكم وصف لو لم يكن هذا الوصف تعليلًا لهذا الحكم لكان حشوًا في الكلام لا فائدة منه، وهذا الذي ينبغي أن تنزّه ألفاظ الشارع عنه، مِثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [سورة الانفطار]، فإنه إيماء وتنبيه إلى صيرورتهم في النعيم لعِلَّة بِرِّهم، وقولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [سورة الانفطار]، فإنه إيماءٌ وتنبيهٌ بأنهم ما صاروا إلى الجحيم إلّا لفجورهم.

وأمّا القسم الثالثُ فهو دلالةُ الإشارة، وهي: أنْ يَدُلَّ اللفظُ على معنًى ليس

= الأعراف]، فابتدأ جلّ ثناؤه ذِكْرَ الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ الآية، دلَّ على أنه إنما أهل القرية، لأنّ القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون».

(١) ويسمِّيه بعضُهم بدلالةِ التنبيه، وبعضُهم سماه بفحوى الخطاب، وآخرون بلحن الخطاب، هذا ودلالة الإيماء على ستة أنواع وهي إحدى مسالك العِلة الاجتهادية.

مقصودًا باللفظ في الأصل، ولكنه لازم المقصود، أي: قصده يأتي تبعًا للفظ كاستفادة أقلِّ مُدَّة الحمل [ستة أشهر] من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]، فالآية الأولى وردت في بيان حقِّ الوالدة وما تعانيه من الآلام في الحمل والإرضاع، وأمَّا الثانية فالمقصود منها بيان أكثر مُدَّة الفصال، أمَّا اللَّازم غير المقصود منها فهو: أنَّ أقلَّ مُدَّة الحمل ستةُ أشهر، وهي دلالة الإشارة، واستفيد ذلك من حاصل طرح مُدَّة الفصال في الآية الثانية من مُدَّتَي الحمل والفصال في الآية الأولى.

هذا، ويقابل المنطوقَ غير الصريح المنطوقُ الصريح، وهو المعنى الذي وضع له اللفظ، وهو يشمل دلالةَ المطابقةِ كدلالة الرجل على الإنسان الذكر، ودلالةَ التضمُّن كدلالة الأربعة على الواحد وهو رُبُعها[1].

[في صورة الإلحاق بلحن الخطاب ما ليس منه]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [ص ٢٨٩]:

«وَقَدْ يَلْحَقُ بِذَلِكَ مَا لَيْسَ مِنْهُ، وَهُوَ ادِّعَاءُ ضَمِيرٍ يَتِمُّ الكَلَامُ

---

(١) انظر «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٣٧٣)، «مذكرة الشنقيطي» (٢٣٤).

دُونَهُ، نَحْوُ اسْتِدْلَالِنَا عَلَى أَنَّ العَظْمَ تَحُلُّهُ الحيَاةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ [سورة يس]، فَيَقُولُ الحَنَفِيُّ: المُرَادُ مَنْ يُحْيِي أَصْحَابَ العِظَامِ، فَمِثْلُ هَذَا لَا يَجُوزُ فِيهِ تَقْدِيرُ مُضْمَرٍ إِلَّا بِدَلِيلِ اسْتِقْلَالِ الكَلَامِ دُونَهُ».

[م] وهذا هو الضرب الثاني من لَحْنِ الخطاب، غير أنَّ الكلام يتمُّ دون تقدير الضمير، فالواجب حمل الكلام على ظاهره لاستغنائه بنفسه؛ لأنَّ الأصلَ في اللفظ أن يكون مستقلًّا بذاته لا يتوقَّف على تقدير مُضمَر[1]، والإضمارُ على خلاف الأصل، فإذا دار اللفظ بين أن يكون مستقلًّا بنفسه أو مضمرًا على نحو ما مثَّل به المصنِّف فإنه يحمل على استقلاله، وهو عدم التقدير لِقِلَّة اضطرابه[2].

ومن أمثلته ـ أيضًا ـ من يرى بحرمة أكل السباع بنهي النبيِّ ﷺ عن أكل كُلِّ ذي نابٍ من السِّباع[3]. فيقول المخالف: إنما أراد النبيُّ ﷺ ما أكلته

(١) انظر معنى الاستقلال وما يقابله في «الإحكام للآمدي» (١/ ٢٠)، «الإبهاج» للسبكي وابنه (١/ ٢١٢)، «مفتاح الوصول» للشريف التلمساني (٢٨٢)، «نهاية السول» للإسنوي (١/ ٢٤٨).

(٢) انظر: «المحصول» للرازي (٢/ ٢/ ٥٧٤)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٦٧)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (١١٢)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (١/ ٢٩٥)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٧٨).

(٣) أخرجه مالك في «الموطإ» (٢/ ٤٣)، والبخاري (٩/ ٦٥٧)، ومسلم (١٣/ ٨٢)، وأبو داود (٤/ ١٥٩)، وابن ماجه (٢/ ١٠٧٧)، والنسائي (٧/ ٢٠٠)، وابن الجارود في «المنتقى» (٣٣٢) من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.

السباعُ، لا أنَّ السباع لا تُؤكَل، وبذلك تحصل مطابقة الحديث لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣].

وعليه يكون التقدير: «أكل مأكول كُلِّ ذي نابٍ من السِّباع حَرامٌ» فمثل هذا لا يجوز تقدير مضمر؛ لأنَّ لفظ الحديث يكتفي بذاته، وغير مضطرب، والأصل في الكلام الاستقلال[1].

فصل

[في فحوى الخطاب]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [ص ٢٩٠]:

«وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِي فَهُوَ فَحْوَى الخِطَابِ، وَهُوَ مَا يُفْهَمُ مِنْ نَفْسِ الخِطَابِ مِنْ قَصْدِ المُتَكَلِّمِ بِعُرْفِ اللُّغَةِ، نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ[2] وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فَهَذَا يُفْهَمُ مِنْهُ مِنْ جِهَةِ اللُّغَةِ المَنْعُ مِنَ الضَّرْبِ وَالشَّتْمِ، وَيَجْرِي مَجْرَى النَّصِّ عَلَى

---

(١) «مفتاح الوصول» للتلمساني (٤٨٢ ـ ٤٨٣) [بتحقيقنا].

(٢) «أُفٍّ» بالتنوين، اسم فعل مضارع بمعنى: أتضجّر وأتكرّه من كلّ شيء. أمّا بدون تنوين: أفّ، أفَّ، أفًا وغير ذلك فتعني: أتضجر من شيء معيّن. [«معجم الإعراب والإملاء» (٦٣)].

ذَلِكَ فِي وُجُوبِ العَمَلِ به وَالمَصِيرِ إِلَيْهِ».

[م] لم يتفق العلماء على اصطلاح واحدٍ بشأن فحوى الخطاب، فقد أطلقه المصنِّف على مفهوم الموافقة، وهو إطلاق الأكثرين، ويسمَّى ـ أيضًا ـ تنبيه الخطاب، ومفهوم الخطاب على ما سمَّاه به أبو يعلى والكلوذاني، ويطلق بعض المالكية تنبيه الخطاب على مفهوم المخالفة، ويطلق فحوى الخطاب ـ أيضًا ـ على الأولوي، ويسوي بعض العلماء بين لحن الخطاب وفحواه على ما تقدَّم[1].

ويذهب تاج الدِّين السُّبكي ومَن تبعه إلى القول بوجود تباين في التسمية بين لحن الخطاب وهو: «مَا كان المسكوت عنه مُساويًا للمنطوق به»، وفحوى الخطاب الذي هو: «ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به»، وهذا التفريق غير مستقيم من حيث اللفظ والتسمية لذلك لم يلتزمه الجمهور، بل عدَّهما مترادفين؛ لأنَّ فحوى الكلام يقصد به معناه، وهو المراد باللحن كقولهم: «عرفت ذلك من لحن كلامه» أي: فحواه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمَّد: ٣٠]، أي: في مفهومه وما يظهر بالفطنة، وعليه يبقى التفريق بينهما على هذا الوجه مفتقرًا إلى قرينة تقويه، أمَّا اصطلاحًا فلا مشاحة فيه بعد فهم المعنى.

وقد مثَّل المصنِّفُ للمفهوم الأولوي [فحوى الخطاب] بمثال يقطع فيه بنفي الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به، لاقتضاء الضرب والشتم معنًى

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٩٠).

أولويًا من التأفيف في الإساءة للوالدين، غير أنَّ من المفهوم الأولوي ما يظنُّ فيه انتفـاء الفارق بينهما من غير قطع فيه بنفي الفارق، كإلحاق شهادة الكافر على شهادة الفاسق في ردِّها بقوله تبارك وتعالى ـ في شأن الفاسق ـ: ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾**﴾ [سورة النور]، لاحتمال الفرق من جهة كون الكافر يحترز عن الكذب لِدينه، والفاسق متّهم في دينه، وكإلحاق العمياء بالعـوراء في منع الأضحية، لاحتمال أنَّ العوراء مظنَّة الهزال والعمياء مظنّة السمن[(١)].

وجديرٌ بالملاحظة أنَّ المصنِّفَ لم يتناول الفرقَ بينه وبين المفهوم المساوي أو لحن الخطاب وهو: «ما كان المسكوت عليه مساويًا للمنطوق به»، لذلك اكتفى بالتمثيل لفحوى الخطاب، وبيان أنّه يجري مجرى النصّ، ومن أمثلة أهل العلم على المفهوم المساوي، تحريم إتلاف مال اليتيم من تحريم أكله في قـوله تعـالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ**﴾ [النساء: ٢]، لاقتضاء الأكل والإحراق والإغراق معنى التعدِّي والتضييع، فالجميع إتلافٌ، وهذا المثال يقطع فيه بنفي الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به.

ومثال المفهوم المساوي الذي يظنّ فيه انتفاء الفارق بينهما من غير قطع: إلحاق الأَمَة بالعبد في السراية في العتق في قـوله ﷺ: «**مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي**

(١) انظر «مذكرة الشنقيطي» في الأصول (٢٤٩ ـ ٢٥١)، «فتح المأمول» للمؤلف (٩٧).

عَبْدٍ، وَكَانَ لَهُ مِنَ المَالِ مَا يَبْلُغُ بِهِ ثَمَنَ العَبْدِ، قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ العَدْلِ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ العَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ»[1]، إذ لا فرقَ بينهما، غيرَ أنَّ احتمال خصوصية العبد بعد العتق مزاولته مناصب الرجال ما لا تزاوله الأنثى ولو كانت حرة[2].

وقول المصنِّف: «فَهَذَا يُفْهَمُ مِنْهُ مِنْ جِهَةِ اللُّغَةِ» هو ما عليه جمهور العلماء من أنَّ مستند الحكم في محلِّ السكوت هو فحوى الدّلالة اللفظية لغة، وبه قال الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية، وسمّاه الحنفية دلالة النصّ خلافًا لمذهب الشافعي فإنَّ دلالته قياسية، أي أنَّ مفهوم الموافقة يدلّ على إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به لاشتراكهما في عِلة الحكم، فانطبق عليه حدّ القياس، وبهذا قال أبو إسحاق الشيرازي والجويني والقفال الشاشي وابن بَرهان وغيرهم[3].

والقول بأنَّ دلالةَ المفهوم دلالةٌ لفظيةٌ هو الصحيح؛ لأنَّ التنبيه من الأدنى إلى الأعلى أو بأحد المتساويين على الآخر من الأساليب الفصيحة التي تجري على اللسان العربي للمبالغة في تأكيد الحكم في محلِّ المسكوت عنه؛ ولأنَّ

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري (٥/ ١٥١)، ومسلم (١٠/ ١٣٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) «مذكرة الشنقيطي» في الأصول (٢٥١).

(٣) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٩١).

دلالة المفهوم ثـابتةٌ قبل استعمال القيـاس، فلا يتوقَّف فهمُه على الاجتهاد والاستنباط والتأمُّلِ والاعتبار الدقيقِ، بل مجرّد سماع اللفظ ينتقل مباشرة من العارف باللغة من المنطوق إلى المسكوت انتقالًا ذهنيًا سريعًا، كتحريم التأفيف، فيفهم منه العارف باللغة جميع أنواع الأذى من ضرب وشتم وقتل ونحو ذلك من غير توقّف على مقدّمات شرعية أو استنتاجية، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَىۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: ٢]، فإنه يتبادر إلى الذّهن مباشرة أنّ الأربعة عدول المسكوت عنهم أولى عند العارف باللغة سواء علم شرعية القياس أو جهلها فكان الحكم الثابت بمفهوم الموافقة مستندًا في فهمه إلى المناط اللغوي، علمًا أنَّ من شروط المقيس عليه أن لا يكون جزءًا من الفرع المقيس مندرجًا تحته، وهذا بخلاف شرط مفهوم الموافقة فإنَّ الاثنين يدخلان في الأربعة، والتأفيف يدخل في عموم الأذى وهما جزء من الزيادة، ومن جهة أخرى فإنَّ من شرط الفرع المقيس أن يكون حكمه دون الأصل المقيس عليه، بخلاف مفهوم الموافقة فمن شرطه مساواته بالأصل المنطوق أو أن يكـون أعلى منه، لذلك كان المعنى المشترك بين المنطوق والمفهوم شرطًا لغويًا لدلالة المنطوق على المسكوت وليس قياسيًا.

وبناءً على ما تقدَّم فَمَن رأى أنَّ دلالةَ مفهومِ الموافقة لفظيةٌ، قال بجواز النسخ بالمفهـوم، وتقديمه على القياس، لكونه أقـوى منه، إذ هو معدودٌ من

الألفاظ الشرعية، واللفظ يَنسِخُ ويُنسَخُ به، ودلالتـه مقدَّمةٌ على القياس، أمّا من رأى أنَّ دلالة مفهوم الموافقة قياسية، منع النسخ، وجعله أضعف من دلالة الألفاظ معاملة له بما يعامل به القياس.

هذا، والاحتجاج بمفهـوم الموافقـة ووجوب العمل به محلّ إجماع بين العلماء من حيث الجملةُ، وخالف في ذلك داودُ الظاهريُّ وابنُ حزم[1]، قـال ابن رشد[2]: «لا ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه ـ أي مفهوم الموافقة ـ؛ لأنّه من باب السمع، والذي يَرُدُّ ذلك يردُّ نوعًا من خطاب العرب»[3]، وحكم ابن تيمية

(١) «الإحكام» لابن حزم (٧/ ٣، ٥٦)، واختلف القول عن داود الظاهري في الاحتجاج به. [انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٤٨٣)، و«إحكام الآمدي» (٢/ ٢١٠)].

(٢) هو أبو الوليد محمّد بن أحمد بن أبي الوليد بن رشد المالكي، الشهير بالحفيد الغرناطي، يلقب بقاضي الجماعة، كان عالـمًا جليلًا، أصوليًّا فقيهًا، حافظًا متقنًا، له تصانيف في فنون متنوعة، منها: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، و«منهاج الأدلة في الأصول»، و«الكلية في الطب»، و«جوامع كتب أرسطو في الطبيعيات والإلهيات»، توفي سنة (٥٩٥هـ)، بمراكش، ونقلت جثته إلى قرطبة.

انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢١/ ٣٠٧ ـ ٣١٠)، «الديباج المذهب» لابن فرحون (٢٨٤ ـ ٢٨٥)، «النجوم الزاهرة» لابن تغري بردي (٦/ ١٥٤)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٤/ ٣٢٠)، «الفتح المبين» للمراغي (٢/ ٣٨ ـ ٣٩)، «الفكر السامي» للحجوي (٢/ ٤/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩).

(٣) «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٤).

على خلافهم بأنه مكابرة(١). ولا يخفى ما يترتَّب على قول الظاهرية من آثارٍ فقهية حيث جعلوا مفهومَ الموافقة من قبيل القياس، ونفوا القياس أصلًا وأنكروا حُجِّيَّته(٢).

فصلٌ

[في مفهـــوم الحصر]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٢٩٢]:

«وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّالِثُ: فَهُوَ الحَصْرُ، وَلَهُ لَفْظٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ: «إِنَّمَا»، وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»(٣)، فَظَاهِرُ هَذَا اللَّفْظِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ غَيْرَ المُعْتِقِ لَا وَلَاءَ لَهُ».

[م] جعل المصنِّف لفظ الحصر واحدًا وهو «إنما» وإلى هذا ذهب الباقِلَّانيُّ وجماعةٌ من المتكلِّمين، وذهبت جماعة من المالكية والشافعية إلى أنَّ للحصر

---

(١) «المسودة» لآل تيمية (٣٤٦)، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢١/ ٢٠٧)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٧٩).

(٢) انظر مبحث القياس وحُجِّيَّته في (ص ٣٥٦).

(٣) هو طرفٌ من حديثٍ طويلٍ متفق عليه: أخرجه البخاري (٤/ ٣٦٩، ٣٧٦) (٥/ ١٨٥، ١٨٧، ١٩٠، ٣١٣، ٣٢٦)، ومسلم (١٠/ ١٤٠، ١٤٥) من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

أدوات أخرى غير «إنما»، وهي: تقدم النفي قبل ألفاظ الاستثناء[1]، وتقديم المعمولات مثل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾ [سورة الفاتحة]، أي: لا نعبد إلَّا إيَّاك، وقوله تعالى: ﴿وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ۝٢٧﴾ [سورة الأنبياء]، أي: أنهم لا يعملون إلَّا بأمره، والمبتدأ مع الخبر، مثل قوله ﷺ: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»[2]، وقوله ﷺ: «الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ»[3]، فيدلُّ على حصر التحريم في التكبير، والتحليل في التسليم، والشفعة فيما لم يقسم، وقد أخذ الجمهور بهذه الألفاظ، خلافًا لأكثر الأحناف الذين لم يشترطوا ذلك[4]، وعدم قصر مفهوم الحصر على كلمة «إنما» هو مذهب

(١) ويمثّل له الأصوليون بقوله تعالى: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، فإنَّ الحصر بالنفي والإثبات يدلُّ على أنَّ غير الله سبحانه ليس بإله حقًّا، واعترض عن عدّ هذه الأداة من المفهوم غلط، بل هي من المنطوق، وهو الصحيح؛ لأنَّ لفظة «لا» صريحة في النفي، ولفظة «إلَّا» صريحة في الإثبات، فكلٌّ من النفي والإثبات منطوقٌ صريحٌ، [انظر: «نشر البنود» للعلوي (١/ ١٠٢)، «مذكرة الشنقيطي» (٢٣٨)].

(٢) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٦٨).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٢٩٦، ٢٩٩)، والبخاري (٤/ ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٣٦) (٥/ ١٣٤، ١٢/ ٣٤٥)، وأبو داود (٣/ ٧٨٤)، وابن ماجه (٢/ ٨٣٤)، والترمذي (٣/ ٦٥٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٢٢)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٦/ ١٠٢)، وابن الجارود في «المنتقى» (٢٤٧)، والبغوي في «شرح السُّنَّة» (٨/ ٢٤٠)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٤) انظر: «البرهان» للجويني (١/ ٤٨٠)، «المنهاج» (٢٥)، «إحكام الفصول» كلاهما للباجي =

الشيرازي، واختاره القرافي، وعرفه بقوله: «هو إثباتُ نقيضِ حُكْمِ المنطوقِ للمسكوت عنه بصيغةِ «إنما» ونحوها»[(١)].

هذا وكلمة «إنـما» تدلُّ على الحصر عند الجمهور؛ لأنها مركَّبةٌ من جزءين هما: «إنَّ» المشدَّدة الموضوعة للإثبات، و«ما» للنفي، وإذا كانت تفيده في حالة انفراد فينبغي استصحابه في حـالة التركيب، وقد جاء من استعمال النصوص الشرعية، والأشعار العربية، ما يحسن فيها الحصر، والأصل الحقيقة مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧]، وقد فسّر ذلك بصريح الحصر في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٩]، وقوله ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»[(٢)]، وقد فسّر بقـولهم: «لا عمل إلَّا بالنيـة»[(٣)]، لذلك قال ابن تيمية: «الحصر في «إنما» من جنس الحصر بالنفي والاستثناء»[(٤)].

= (٥١٣)، «تيسير التحرير» لبادشاه (١/ ١٠٢)، «نشر البنود» للعلوي (١/ ١٠٢).

(١) «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٥٧).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢٥، ٤٣)، والبخاري (١/ ٩)، ومسلم (١٣/ ٥٣)، وأبو داود (٢/ ٦٥١)، والترمذي (١/ ١٧٩)، والنسائي (١/ ٨٥)، وابن ماجه (٢/ ١٤١٣)، من حديث عمر ابن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٢)، «موسوعة القواعد الفقهية» للبورنو (١٣٢).

(٤) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٨/ ٢٦٦).

[في إفادة «إنما» الحصر عند تقييد الحكم بها]

۞ وفي [ص ٢٩٣] تابع الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ قوله عن الحصر بما نصه:

«نَحْوُ قَوْلِكَ: إِنَّمَا الكَرِيمُ يُوسُفُ... وَإِنَّمَا أَرَادَ إِثْبَاتَ ذَلِكَ لِيُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنْ يَجْعَلَ لَهُ مَزِيَّةً فِي الكَلَامِ عَلَى غَيْرِهِ، إِلاَّ أَنَّ الظَّاهِرَ مَا بَدَأْنَا بِهِ أَوَّلاً فَلاَ يُعْدَلُ عَنْهُ إِلاَّ بِدَلِيلٍ».

[م] فعلى مذهب أكثر الحنفيـة أنَّ تقييد الحكم بلفظ «إنما» لا يدلُّ على الحصر، وإنما يدلُّ على إثبات الحكم المذكور ولا يدلُّ على نفي ما عداه، وبهذا قال الآمدي والطوفي[1] وغيرهما، وتعليل ذلك أن «إنما» مركبة من «إِنَّ» للتأكيد، وهي مختصّة بالدخول على الأسماء في الأصل و«ما» كافَّة أي: تكفُّ «إنَّ» وأخواتها عن العمل فيما بعدها، وتصيِّرها صالحة للدخول على الأفعال، وإذا كانت «ما» كافة فليست بنافية، فقولنا: «إنما الكريم يوسف» فإنه يدلُّ على إثبات الكرم ليوسف، ولا تنفي الكرم عن غيره من الناس[2].

---

(١) للطوفي قولان: أحدهما يوافق قول الآمدي كما في مختصره «البلبل»، والثاني ـ وهو آخر القولين ـ أنَّ «إنما» تفيد الحصر كما هو مذهب الجمهور. [انظر: «شرح المختصر» للطوفي (٢/ ٧٤٦)].

(٢) وقد حقَّق شيخُ الإسلام بأنَّ «ما» وإن لم تدلّ على النفي في «إنما» فإنها متضمّنة له، قال: «كما=

هذا، وقد اختلف العلماء في إفادة مفهوم «إنما» الحصر عند تقييد الحكم بها، فذهب أكثر الحنفية إلى عدم إفادتها الحصر مُطلقًا لا نطقًا ولا فهمًا، بل تؤكِّد الإثبات، وبهذا قال الآمديُّ والقرافي والطوفي[١] وجمهورُ النحويين، وذهب جمهور الحنابلة وبعض الحنفية والمالكية والشافعية إلى إفادتها الحصر، وبهذا قال أبو يعلى والمصنِّف والغزالي والفخر الرازي والبيضاوي وغيرهم[٢]، وهو الصحيح[٣]؛ لأنَّ «إنما» تفيد الإثبات والنفي، وتلحق بالاستثناء من النفي الذي هو إثبات إلحاقًا قياسيًا، فإذا صحَّ القول: «لا كريم إلَّا يوسف» يفيد نفي الكرم عن غيره

= أنّ «إنّ» إذا كفت بـ «ما» النافية صارت متضمّنة للنفي والإثبات» «مجموع الفتاوى» (١٤/ ٤٢٩).

(١) هو أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم المعروف بابن أبي العباس الطوفي الصرصري، فقيه حنبلي، قال عنه ابن رجب: «وكان شيعيًا منحرفًا في الاعتقاد عن السنة»، ويقال: إنه تاب عن تشيعه، ونسب إليه أنه قال عن نفسه:

حنبلي رافضي ظاهري   أشعري إنها إحدى الكبر

له مصنفات كثيرة في فنون شتى، منها: «مختصر روضة الناظر»، وشرحه عليه، و«معراج الوصول إلى علم الأصول»، في أصول الفقه، و«بغية السائل في أمهات المسائل»، في أصول الدين، و«الإكسير في قواعد التفسير»، و«الرياض النواضر في الأشباه والنظائر». توفي سنة (٧١٦هـ).

انظر ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ٣٦٦)، «الدرر الكامنة» لابن حجر (٢/ ١٥٤)، «بغية الوعاة» للسيوطي (٢٦٢)، «الأنس الجليل» للعليمي (٢/ ٢٥٧)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٣٩)، «جلاء العينين» لابن الآلوسي (٣٦).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٩٣).

(٣) المثبتون للحصر ـ وهم الجمهور ـ يختلفون في الجهة التي تدلّ على الحصر، أهي النطق أم الفهم؟

وتأكيد الكرم بإثباته له، فكذلك في تقييد الحكم بلفظ «إنما».

والخلاف في هذه المسألة معنويٌّ له آثارُه الفقهية، فمَن اعتبر الحصرَ المستفاد من لفظ «إنما» أثبت للمذكور تلك الصفة أو الحكم ونفاه عن غيره، ومن رأى إفادتها للتأكيد أو إثبات الحكم المذكور فإنه لم ينف ما عداه.

فصلٌ

[فِي دَلِيلِ الخِطَابِ]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٢٩٤]:

«وَمِمَّا يَلْحَقُ بذَلِكَ وَيَقْرُبُ مِنْهُ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ دَلِيلُ الخِطَابِ».

[م] سُمِّي دليل الخطاب لأنَّ دلالته من جنس دلالات الخطاب، أو لأنَّ الخطاب دالٌّ عليه، أو لمخالفته منظوم الخطاب[1]، ويُسَمَّى ـ أيضًا ـ مفهوم المخالفة[2].

والمصنِّف قَدَّم أحدَ أنواع مفهوم المخالفة وهو مفهوم الحصر بـ «إنما» الذي

---

(١) «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٤٨٩).

(٢) «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٧٩).

يندرج تحت دليل الخطاب، وجعله مما يقرب منه، والحقيقة أنَّ مفهوم الحصر أحد أنواعه، مثل مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد وغيرها من أنواع مفاهيم المخالفة، لذلك كان الأَوْلَى تقديم هذا الفصل على الذي يليه من باب تقديم الأصل على فرعه أو نوعه.

والمصنِّف اكتفى في هذا الفصل بمفهومٍ واحدٍ وهو مفهوم الصفة، ولم يُعَرِّج على بقية المفاهيم، وخاصَّة مفهوم الاستثناء بالنفي والإثبات الذي يأتي مرتَّبًا في طليعة المفاهيم ثمَّ مفهوم الشرط الذي يُعَدُّ أقوى من مفهوم الصِّفة ومفهوم العِلَّة، كيف وقد احتجَّ بهذه المفاهيم من لم يحتجَّ بمفهوم الصفة، بل وغالبُ استعمال مفهوم الشرط في كلام العرب للتعليل، لكون الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط، مثل قوله تعالى: ﴿ **وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ** ﴾ [الطلاق: ٦].

[في تعريف دليل الخطاب]

۞ عرَّف الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ دليل الخطاب بقوله:

«وَهُوَ: أَنْ يُعَلَّقَ الحُكْمُ عَلَى مَعْنًى فِي بَعْضِ الجِنْسِ فَيَقْتَضِي ذَلِكَ عِنْدَ القَائِلِينَ بِهِ نَفْيُ ذَلِكَ الحُكْمِ عَمَّا لَمْ يَكُنْ بِهِ ذَلِكَ

المَعْنَى مِنْ ذَلِكَ الجِنْسِ[1]، نَحْوُ قَوْلِهِ ﷺ: «فِي سَائِمَةِ الغَنَمِ الزَّكَاةُ»[2] فَيَقْتَضِي ذَلِكَ نَفْيَ الزَّكَاةِ فِي غَيْرِ السَّائِمَةِ».

[م] ولدليل الخطاب حدودٌ أخرى غير تعريف المصنِّف منها:

ـ أنه «دلالة اللفظ على ثبوت حكم المسكوت عنه مخالف للحكم الذي دلّ عليه المنطوق نفيًا وإثباتًا»، أو هو: «الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عمّا عداه»[3].

وعبارة المصنِّف في تعريفه تظهر بأنَّ تعليق الحكم بالصفة في جنس يقتضي نفي الحكم عمّا عدا الموصوف بتلك الصفة في ذلك الجنس من غير أن تتعدّى إلى جنس آخر، وهو مذهب القائلين بحُجِّيَّة مفهوم الصفة، ففي الحديث السابق «**فِي سَائِمَةِ الغَنَمِ الزَّكَاةُ**» دلالة بالمفهوم على أنَّ معلوفة الغنم لا زكاة فيها بخلاف معلوفة الإبل والبقر ففيها الزكاة؛ لأنَّ المنطوق لم يتناول إلّا الجنس المذكور فمخالفه بالمقابل لا يتناول إلّا الجنس المذكور تحقيقًا لوجه المخالفة ومعناها[4].

---

(١) «إحكام الفصول» (٥١٥)، «الحدود» كلاهما للباجي (٥٠).

(٢) سبق تخريجه، انظر: (ص ٧١).

(٣) انظر تعريفات دليل الخطاب في المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٩٤).

(٤) يذهب فريقٌ من القائلين بحُجِّيَّة مفهوم الصفة إلى القول بأنَّ تعليقَ الحكم على صفةٍ في جنسٍ يقتضي نفيَ الحكمِ عمّا عدا الموصوف بتلك الصفة في ذلك الجنس وغيره، فالزكاة كما لا تجب في معلوفة الغنم لا تجب ـ أيضًا ـ في معلوفة الإبل والبقر، تأسيسًا على أنَّ الوصف في الحكم عِلَّة=

وهذا المثال الذي ساقه المصنِّف يُعَدُّ أحد أنواع مفاهيم المخالفة، وهو مفهوم الصفة، وهو في نفس الوقت أحد صور مفهوم الصفة، وهو أن يذكر الخطاب العامّ مُعلَّقًا حكمه على وصف خاصٍّ يذكر بعده، ولمفهوم الصفة صور أخرى منها:

* **مفهوم الحال**: وهو تقييد الخطاب بالحال ويدلُّ على نفي الحكم عمّا عدا ذلك الحال، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فدلَّت الآية بمفهومها المخالف على حِلّ المباشرة إذا انتفت الحالة المعنية بالتحريم، وهي الاعتكاف، ومفهوم الحال معدود من مفاهيم الصفة؛ لأنَّ المراد الصفة المعنوية لا النعت(١).

* **مفهوم المكان**: وهو تقييد الخطاب بالمكان ويدلُّ على نفي الحكم عمّا عدا ذلك المكان، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]،

= الحكم، والحكم ينتفي بانتفاء عِلَّته، وهو غير مسلم؛ لأنَّ الصفة قد تكون عِلَّة كالإسكار، وقد لا تكون إلَّا مكمِّلة للعِلَّة كالسوم في الغنم.

(١) فمفهوم الحال والزمان والمكان وغيرها تُعَدُّ من جملة مفاهيم الصفة، وإنما أفردها بعضُ العلماء بالذِّكر تكميلًا للفائدة، قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١٨٣): «قال ابن السمعاني: ولم يذكره المتأخِّرون لرجوعه إلى الصفة، وقد ذكره سليم الرازي في التقريب وابن فورك»، وقال ـ أيضًا ـ في مفهوم الزمان والمكان: «وهو في التحقيق داخل في مفهوم الصفة باعتبار متعلَّق الظرف المقدر كما تقرَّر في علم العربية».

حيث يفهم منه أنه لا اعتكاف في غير المساجد لمن يقول بذلك.

* **مفهوم الزمان**: وهو تقييد الخطاب بالزمان ويدلُّ على نفي الحكم عمَّا عدا ذلك الزمان، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فيفهم منه عدم صِحَّة الحجّ إذا وقع في غير زمانه[(١)].

* **مفهوم التقسيم**: وهو تقييد الخطاب بأحد القسمين المذكورين في النص، ويدلُّ على نفي الحكم عن القسم الآخر، مثل قولِه ﷺ: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ وَإِذْنُهَا سُكُوتُهَا**»[(٢)]، فإنه يفهم بأنَّ البِكر ليست أحقّ بنفسها من وليِّها.

* **مفهوم العِلَّة**: وهو تعليق الحكم بالعِلَّة ويدلُّ على نفي الحكم عمَّا لم تتعلق به تلك العِلَّة، مثل قوله ﷺ: «**كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ**»[(٣)]، فيُفهم منه تحليل غير المسكر[(٤)].

---

(١) «مذكرة الشنقيطي» (٢٣٨).

(٢) أخرجه مسلم (٩/ ٢٠٥)، وأبو داود (٢/ ٥٧٧)، وابن ماجه (١/ ٦٠١)، والترمذي (٣/ ٤١٦)، والنسائي (٦/ ٨٤)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه مسلم (١٣/ ١٧٢)، وأبو داود (٤/ ٨٥)، وابن ماجه (٢/ ١١٢٤)، والترمذي (٤/ ٢٩٠)، والنسائي (٨/ ٢٩٦)، وأحمد (٢/ ١٦، ٢٩، ٣١)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) الفرق بين مفهوم الصفة ومفهوم العِلَّة، أنَّ الصفةَ قد تكون عِلَّةً كالإسكار، وقد لا تكون علة بل مُتمِّمة كالسوم، فإن الغنم هي العِلَّة والسوم مُتمِّمٌ، لذلك كان الخلاف فيه وفي مفهوم الصفة =

[في الاحتجاج بمفهوم الصفة]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٢٩٤] عند ذكر اختلاف العلماء في الاحتجاج بمفهوم الصفة:

«وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى القَوْلِ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَمَنَعَ مِنْهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ، وَهُوَ الصَّحِيحُ».

[م] جميع مفاهيم المخالفة حُجَّة عند جمهور الفقهاء ما عدا مفهوم اللقب[1]، فليس بحُجَّة، لهذا قال الغزالي: «وقد أقرَّ ببطلانه كلُّ محصِّل من

= واحدًا. [«إرشاد الفحول» للشوكاني (١٨١)]، لكن من ـ حيث القوة ـ فمفهوم العِلَّة أقوى من مفهوم الصفة، ومفهوم الحصر بالنفي والإثبات أقوى من المفاهيم الأخرى ترتيبًا لما ذكره بعضُهم أنه من المنطوق.

(١) مفهوم اللقب أضعف المفاهيم، وهو تقييدُ الحكمِ أو الخبرِ باسمٍ جامدٍ سواء كان اسم جنسٍ أو اسم جمعٍ، أو اسم عينٍ لقبًا كان أو كنيةً أو اسمًا، فلا يدلُّ على نفي الحكم عمّا عداه، فلو قال: «قام زيد» لا يدلُّ على أنَّ غيرَه لم يقم، وقد قال بحُجِّيَّته الدقاق من الشافعية، ونسب القول إلى ابن خويز منداد وابن القصار من المالكية وغيرهم، وقد فصَّل ابن السمعاني في تعليق الحكم بالاسم فجعله ضربين: أحدهما: اسم مشتقٌّ من معنى كالمسلم والكافر والزاني والقاتل، فحكمه حكم الصفة في قول جمهور أصحاب الشافعي.. والثاني: اسم لقبٍ غير مشتق من معنى كالرجل=

القائلين بالمفهوم»[(١)]، وأنكر أبو حنيفة الجميع، وبه قال ابن حزم الظاهري، وأبو بكر القفال، وأبو العباس بن سريج، والقاضي أبو حامد المروزي[(٢)] والباقلاني

= والمرأة ونحوه، فمذهب الشافعي أنه غير حجّة. [«البحر المحيط» للزركشي (٤/ ٢٩)].

هذا، وقد بيّن ابن تيمية أنَّ مفهوم اللقب على نوعين حيث قال: «لقبٌ هو جنس ولقبٌ يجري مجرى العَلَم، مثل: زيد، وأنت، وهذا المفهوم أضعف المفاهيم، ولهذا كان جماهير أهل الأصول والفقه على أنه لا يحتج به، فإذا قال: «محمَّد رسول الله» لم يكن هذا نفيًا للرسالة عن غيره، ولكن إذا كان سياق الكلام ما يقتضي التخصيص فإنه يحتج به على الصحيح كقوله: ﴿ففهمناها سليمان﴾، وقوله: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾، أما إذا كان التخصيص لسبب يقتضيه فلا يحتج به باتفاق الناس». [«منهاج السنة النبوية» لابن تيمية (٧/ ٣٣١)].

ومن آثار الخلاف أنَّ مَن أوصى بوصية لزيد ثمَّ أوصى بها لبكر، فلا يُعَدُّ رجوعًا عن الوصية إلَّا على رأي من يحتجُّ بمفهوم اللقب، ومن قال عند الخصومة: «إنَّ زوجتي ليست بزانية» فلا يُعَدُّ قذفًا لزوجة خصمه إلَّا على رأي من يقول بحُجِّيَّةِ مفهومِ اللقب.

[انظر تفصيل المذاهب في «شرح اللمع» للشيرازي (١/ ٤٤١)، «البرهان» للجويني (١/ ٤٧٠)، «الوصول» لابن برهان (١/ ٣٣٨)، «المحصول» للرازي (١/ ٢/ ٢٢٥)، «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٢٢٤)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٣١)، «منتهى السول» لابن الحاجب (١٥٢)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٢٧١)، «العدة» لأبي يعلى (٢/ ٤٧٥)، «فواتح الرحموت» للأنصاري (١/ ٤٣٢)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٨٢)].

(١) «المستصفى» للغزالي (٢/ ٢٠٤).

قال الشنقيطي في «مذكرته» (٢٣٩): «الفرق بين مفهوم الصفة ومفهوم اللقب، أنَّ تخصيص الغنم بالسوم مثلًا لو لم يكن للفرق بين السائمة وغيرها في الحكم لكان تطويلًا بلا فائدة، بخلاف: جاء زيد فإن تخصيصه بالذِّكر ليمكن إسناد المجيء إليه، إذ لا يصح الإسناد بدون مسند إليه».

(٢) هو أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر العامري المروزي القاضي، فقيه من كبار الشافعية، والمعتمد=

وأبو حامد الغزالي، ووافقهم الأخفش[1] وابن فارس[2] وابن جِنِّي[3] من أئمة

= في المشكلات المعقدة، أخذ الفقه عن أبي إسحاق المروزي، وله كتاب «الجامع» في المذهب أحاط فيه بالأصول والفروع، «والإشراف على الأصول»، و«شرح مختصر المزني»، توفي سنة (٣٦٢هـ).
انظر ترجمته في: «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١١٤)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ١٢)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ١٩٩)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ٦٩)، «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ٢١١)، «مرآة الجنان» لليافعي (٢/ ٣٧٥)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ٢٠٩)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٤٠).

(١) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي ثمَّ البصري، أحد أئمة النحو واللغة، أخذ النحو عن سيبويه، وصحب الخليل، ويعرف بـ «الأخفش الأوسط» ومن أشهر مؤلفاته: «تفسير معاني القرآن»، و«المقاييس في النحو»، و«الاشتقاق»، و«شرح أبيات المعاني»، توفي سنة (٢١٥هـ).
انظر ترجمته في: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/ ٣٨٠)، «طبقات النحويين» للزبيدي (٧٢)، «مرآة الجنان» لليافعي (٢/ ٦١)، «معجم الأدباء» للحموي (١١/ ٢٢٤)، «طبقات المفسرين» للداودي (١/ ١٩١)، «بغية الوعاة» للسيوطي (٢٥٨)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٣٦).

(٢) هو أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، الإمام اللغوي المفسر، كان نحويًا على طريقة الكوفيين، له تصانيف كثيرة منها، «مقاييس اللغة»، و«غريب إعراب القرآن»، و«جامع التأويل في تفسير القرآن»، و«سيرة النبي ﷺ»، و«حلية الفقهاء»، توفي سنة (٣٩٥هـ).
انظر ترجمته في: «الفهرست» للنديم (٨٠)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان» (١/ ١١٨)، «معجم الأدباء» للحموي (٤/ ٨٠)، «طبقات المفسرين» للداودي (١/ ٦٠)، «أنباه الرواه» للقفطي (١/ ٩٢)، «بغية الوعاة» للسيوطي (١٥٣)، «طبقات المفسرين» للسيوطي (٢٦)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ١٣٢).

(٣) هو أبو الفتح عثمان بن جِنِّي الموصلي النحوي اللغوي، إمام العربية، من أعلم أهل اللغة بالنحو والتصريف، وأحذق أهل الأدب في هذه الصناعة، قرأ الأدب على أبي عليّ الفارسي، وله تصانيف=

اللُّغة، وإلى هذا القول مال المصنِّفُ وصحَّحه، واختاره الآمديُّ[1].

والصحيحُ مذهبُ الجمهور لحديث عمر بن الخطاب ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ قال له لـمَّا أكثر عليه في شأن عبد الله بن أبي بن سلول: «...**أَخِّرْ عَنِّي يَا عُمَرُ، إِنِّي خُيِّرْتُ فَاخْتَرْتُ، قَدْ قِيلَ لِي: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾، لَوْ أَعْلَمُ أَنِّي لَوْ زِدْتُ عَلَى السَّبْعِينَ غُفِرَ لَهُ لَزِدْتُ**»[2]، ففهم أنَّ الزيادة على السبعين يكون له من الحُكم خلاف المنطوق، ولقوله ﷺ: «**يَقْطَعُ الصَّلَاةَ - إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيِ الرَّجُلِ مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ - المَرْأَةُ وَالحِمَارُ وَالكَلْبُ الأَسْوَدُ**»، قال عبد الله بن الصامت لأبي ذرٍّ: ما بال الأسود من الأحمر؟ فقال: سألت رسولَ الله ﷺ كما سألتني، فقال:

= من أشهرها: «الخصائص»، و«سر الصناعة»، و«المبهج»، و«التصريف الملوكي»، و«شرح تصريف المازني»، وله نظم جيد، توفي سنة (٣٩٢هـ).

انظر ترجمته في: «الفهرس» للنديم (٩٥)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١١/ ٣١١)، «اللباب» لابن الأثير (١/ ٢٩٩)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/ ٢٤٦)، «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ١٧)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (١/ ٢٣٦)، «مرآة الجنان» لليافعي (٢/ ٤٤٥)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ٣٣١)، «بغية الوعاة» للسيوطي (٣٢٢)، «معجم الأدباء» للحموي (١٢/ ٨١)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ١٤٠).

(١) انظر المصادر الأصولية المثبة على هامش «الإشارة» (٢٩٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٥/ ٢٧٩)، والنسائي (٤/ ٧٦)، وأحمد (١/ ١٦)، من حديث ابن عباس ﷺ، والحديث صحّحه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣/ ١٢٣)(١١٣١).

«الكَلْبُ الأَسْوَدُ شَيْطَانٌ»[1]، ففهم عبد الله بن الصامت وأبو ذر رضي الله عنهما من تعليق قطع الصلاة على الكلب الأسود انتفاء الحكم عن غيره، والنبيُّ ﷺ أقرّه على ذلك الفهم وبيَّن له الفرق بين الموصوف بالسواد وغيره.

ومثله ما رواه مسلم عن يعلى بن أُميّة أنه قال: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]، فقد أمن الناس، قال: عجبت ممّا عجبت منه، فسألتُ النبيَّ ﷺ عن ذلك، فقال: «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»[2]، فالنبيُّ ﷺ أقرّه على هذا الفهم وأجابه على الحكم، وقد فهم يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ـ وهما من فصحاء العرب ـ هذا الفهم مع الإقرار النبويِّ له.

ومن ذلك اتفاق الصحابة رضي الله عنهم في قوله ﷺ: «إِذَا الْتَقَى الخِتَانَانِ وَجَبَ الغُسْلُ»[3]، ناسخ لقوله ﷺ: «المَاءُ مِنَ المَاءِ»[4]، الدالّ بمفهومه على نفي

---

(١) أخرجه الترمذي (٢/ ١٦١)، والنسائي (٢/ ٦٣)، وابن ماجه (١/ ٣٠٦)، قال الترمذي: «حديث أبي ذر رضي الله عنه حسن صحيح»، وصحّحه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٦/ ٣٥١ رقم (٧٩٨٧).

(٢) أخرجه مسلم (٦/ ٩٦)، وأبو داود (٢/ ٧)، وابن ماجه (١/ ٣٣٩)، والترمذي (٥/ ٢٤٢)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٤١).

(٤) أخرجه ابن ماجه (١/ ١٩٩)، والنسائي (١/ ١١٥)، من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، ورواه مسلم (٤/ ٣٨)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ: «إِنَّمَا المَاءُ مِنَ المَاءِ».

الغسل من غير إنزال، ولو لم يكن المفهوم حُجَّة لما كان نسخًا له .

وقد احتجَّ أهل اللُّغة بمفهـوم المخالفة، ونكتفي بنصِّ الشافعي ـ وهو من أئمَّة اللغة ـ حيث قال: «وفي إباحة الله تعالى نكاح حرائرهم، أي: أهل الكتاب، دلالة عندي ـ والله تعالى أعلم ـ على تحريم إمائهم؛ لأنَّ المعلوم في اللسان إذا قَصَدَ قَصَدَ صفة من شيء بإباحة أو تحريم، كان ذلك دليلًا على أنَّ ما قد خرج من تلك الصفة مخالف للمقصود قصده كما «**نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ أَكْلِ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ**»[1]، فدلَّ ذلك على إباحة غير ذوات الأنياب من السباع»[2].

وعليه، فإنه إذا كان التعليق بالعِلَّة يوجب نفيَ الحكم لانتفاء العِلَّة، فإنَّ التعليق بالصفة كذلك، إذ لابدَّ له من فائدة صونًا للكلام من اللغو، وإذا كان لا يستقيـم أن يثبت تخصيص آحاد البلغاء بغير فائـدة، فكلام الله ورسوله أجدر.

۞۞۞

(١) أخرجه البخاري (٩/ ٦٥٧)، ومسلم (١٣/ ٨٢)، وأبو داود (٤/ ١٥٩)، والنسائي (٧/ ٢٠٠)، وابن ماجه (٢/ ١٠٧٧)، ومالك في «الموطأ» (٢/ ٤٣)، من حديث أبي ثعلبة الخشني ﷺ.

(٢) «الأم» للشافعي (٥/ ٦).

[في احتجاج المانعين من حجية دليل الخطاب]

۞ قال المصنف رحمه الله في [ص ٢٩٥] في معرض الاستدلال على منع حُجِّية دليل الخطاب الذي صحَّحه:

«وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ مَا رَوَى البُخَارِيُّ عَنْ الشَّيْبَانِي عَنْ عَبْدِ اللهِ ابنِ أَبي أَوْفَى قَالَ: «نَهَى النَّبيُّ ﷺ عَنِ الجرِّ الأَخْضَرِ، قُلْتُ: أَنَشْرَبُ فِي الأَبْيَضِ؟ قَالَ: لاَ»، فَوَجْهُ الدَّلِيلِ مِنْهُ أَنَّهُ نَصَّ عَلَى الجَرِّ الأَخْضَرِ، ثُمَّ ذَكَرَ حُكْمَ الأَبْيَضِ حُكْمُهُ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ فَلَوْ جَازَ التَّعَلُّقُ بدَلِيلِ الخِطابِ لَوَجَبَ أَنْ يَحْكُمَ لَهُ بِالمُخَالَفَةِ».

[م] فهذا دليلٌ من أدلَّة نفاة مفهوم المخالفة، وجوابه ـ عند الجمهور ـ: أنَّ الأخضر صفة غالبة على الجَرِّ؛ لأنَّ الجرار الخُضر كانت شائعة بينهم، فكان ذِكر الأخضر لبيان الواقع لا للاحتراز[1]، وعليه فاللفظ خرج مخرج الغالب الأعمّ فلا مفهومَ له، وهو أحد القيود على حُجِّيَّة مفهوم المخالفة عند الجمهور[2].

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (١٠/ ٦١).

(٢) انظر موانع اعتبار مفهوم المخالفة، أو شروط العمل بمفهوم المخالفة في «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٢٧١)، و«البحر المحيط» للزركشي (٤/ ١٧)، و«نشر البنود» للعلوي (١/ ٩٨)، =

ومن جهة أخرى فإنَّ الصحابي ﷺ لما سأل عن حكم الأبيض إنما سأل بناءً على مفهوم المخالفة الجاري فهمه على لسانهم، فبيَّن النبي ﷺ بمنطوقه عدم الفرق بين الأخضر والأبيض، فلا يلزم من ذلك بطلانه، وإنما وجب المصير إلى المنطوق وتقديمه لقوته على المفهوم.

ولقد كان لاختلافهم في دليل الخطاب أثر واسع في الاختلاف في الفروع فمن ذلك:

* نكاح الأَمَة مع طول الحرة، فقد ذهب الجمهور إلى العمل بالمفهوم المخالف في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]، الدالّ على تحريم نكاح الأَمَة المؤمنة مع طول الحرة، لدلالة المنطوق على جواز نكاح الأمة المؤمنة بشرط عدم استطاعة طول الحرة عملًا بدليل الخطاب خلافًا للأحناف.

* نكاح الأَمَة الكتابية عند عدم استطاعته طول الحرّة، فقد ذهب الجمهور إلى العمل بالمفهوم المخالف من الآية السابقة حيث دلّت بمفهومها على تحريم نكاح الأمة الكتابية لتقييد منطوقها بوصف الإيمان، وخالف الحنفية

= و«مذكرة الشنقيطي» (٢٤١)، و«الفتح المأمول» (١٠١).

في ذلك جريًا على عدم الاحتجاج بالمفهوم المخالف[(١)].

* كما يذهب الجمهور إلى عدم جواز نكاح الأَمَة مُطلقًا مؤمنةً أو كتابيةً مع عدم خوف العنت وهو الوقوع في الزنا، لقوله تعالى بعد الآية السابقة: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]، وخالف في ذلك الأحناف جريًا على أصلهم في الأخذ بعموم الآيات وعدم العمل بمفهوم المخالفة في الآية.

* ما يذهب إليه الجمهور من أنَّ بيع النخل قبل أن يؤبَّر[(٢)] فثمرته للمشتري أخذًا من مفهوم الصفة في قوله ﷺ: «**مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ**»[(٣)]؛ «فقد جعل التأبير حدًّا لملك البائع للثمرة، فيكون ما قبله للمشتري، وإلَّا لم يكن حدًّا، ولا كان ذكر التأبير مفيدًا[(٤)]»[(٥)]، وخالف أبو حنيفة ورأى أنَّ الثمرة للبائع سواء بين أن يكون

---

(١) انظر «المغني» لابن قدامة (٦/ ٥٩٦)، «فتح القدير» للشوكاني (١/ ٤٥٠).

(٢) التأبير: هو التلقيح أي شقّ طلع النخلة الأنثى ليذر فيها من طلع النخلة الذكر. [«النهاية» لابن الأثير (١/ ١٣)، «مختار الصحاح» للرازي (٢)].

(٣) حديث متفق عليه: أخرجه البخاري (٤/ ٤٠١، ٤٠٤) (٥/ ٤٩، ٣١٣)، ومسلم (١٠/ ١٩١)، ومالك في «الموطإ» (٢/ ١٢٤)، والشافعي في «مسنده» (١٤٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) «المغني» لابن قدامة (٤/ ٦٥)، «الهداية» للمرغيناني (٣/ ٢٥).

(٥) «مفتاح الوصول» للتلمساني (٥٦١).

النخل مؤبَّرًا أو غير مؤبَّرٍ، فإنَّ قَيْدَ التأبير لا يدلُّ على نفي الحكم عند عدمه[1].

* ومن ذلك ما يذهب إليه الجمهورُ من أنَّ للأب إجبار ابنته البِكر البالغة على الزواج، استدلالًا بمفهوم الصفة في قوله ﷺ: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا**»[2]، فإنَّ مفهومه أنَّ غير الثَّيِّبِ لا تكون أحقّ بنفسها، فيكون وليُّها أحقَّ منها، لذلك كان له أن يجبرها، وخالف في ذلك أبو حنيفة حيث إنه لم ير للأب ولاية الإجبار على ابنته البكر البالغة[3]؛ لأنَّ مفهوم المخالفة ليس ـ عنده ـ حُجَّة.

❁❁❁

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ١٨٩)، «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٩١)، «فتح الباري» لابن حجر (٤/ ٤٠٢)، «تفسير النصوص» لمحمَّد أديب صالح (١/ ٧٠٥).

(٢) تقدَّم تخريجه، انظر: (ص ٣٤٣).

(٣) انظر: «المحلى» لابن حزم (٩/ ٤٥٨)، «المنتقى» للباجي (٣/ ٢٦٧)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٥)، «المغني» لابن قدامة (٦/ ٤٨٧)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/ ١١٨)، «مغني المحتاج» للشربيني (٣/ ١٤٩).

باب
أحكام القياس

[في تعريف القياس]

۞ قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٢٩٨]:

«وَحَدُّهُ: حَمْلُ أَحَدِ المَعْلُومَيْنِ عَلَى الآخَرِ فِي إِثْبَاتِ حُكْمٍ أَوْ إِسْقَاطِهِ بِأَمْرٍ جَامِعٍ بَيْنَهُمَا».

[م] القياس لغة يطلق على معنيين:

المعنى الأول: التقدير، كقولك: «قست الثوب بالذراع» أي قدَّرت الثوب بالذراع.

والمعنى الثاني: يُطلق على المساواة سواء كانت المساواة حِسِّية كقولك: «قست الثوب بالثوب»، أي: ساويت أحدهما بالآخر، أو كانت المساواة معنوية، كقولك: «فلان لا يقاس بفلان»، أي: لا يساويه في العلم أو الفضل أو الاحترام.

والقياس الشرعي يراعى فيه المعنيان السابقان، أي: أنَّ القياس مشترك بين «التقدير» و«المساواة» اشتراكًا معنويًّا، بحيث يحمل لفظ القياس على التقدير

المتضمِّن معنى المساواة، وعلى المساواة المتضمِّنة معنى التقدير من غير حاجة إلى قرينة، وهذا أولى من المصير إلى الاشتراك اللفظي؛ لأنَّه على خلاف الأصل، إذ الأصل عدم تعدّد الوضع، فاللفظ له معنى واحد لا أكثر، وإن وجد فيحتاج إلى قرينة، وكلّ ما يحتاج إليها فهو على خلاف الأصل.

هذا، ومن خلال تعريف الـمصنِّف للقيـاس في حدِّه المذكور يتبيَّن أنه اختار مذهب جمهور أهل العلم، في جعل القياس من فعل المجتهد لا يتحقَّق إلَّا بوجوده، خلافًا لمن جعل القياس دليلًا مستقلًّا كالكتاب والسُّنَّة، وضعه الشارع لمعرفة حكمه، ويدلّ على هذا الاختيار تعبيره عن القيـاس بأنَّه «حمل أحد المعلومين...» ممَّا يفيد أنَّ القياس من فعل المجتهد ومكتسب منه، إذ الحمل يحتاج إلى حامل، وهو المجتهد أو القائس، أمَّا المذهب الثاني فقد عبَّر عنه بـ «استواء» أو «مساواة»، فالأصل والفرع مستويان تمام التساوي لكن المجتهد يظهر هذا الاستواء.

وقوله: «بأمر جامع بينهما» هو عِلَّة الحكم، وتسمَّى ـ أيضًا ـ مناط الحكم، كالإسكار جامع بين النبيذ وهو الفرع المقيس، والخمر وهو الأصل المقيس عليه، ويستويان في الحكم وهو التحريم[1].

---

(١) للقياس تعريفات اصطلاحية أخرى، انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٩٨).

[في حُجِّية القياس]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٢٩٩]:

«وَهُوَ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ عِنْدَ جَمِيعِ العُلَمَاءِ، وَقَالَ دَاوُدُ: «يَجُوزُ التَّعَبُّدُ بِهِ مِنْ جِهَةِ العَقْلِ إلاَّ أنَّ الشَّرْعَ مَنَعَ مِنْهُ»»

[م] في تحرير محلِّ النِّزاع، فقد اتَّفق العلماء على حُجِّية القياس الصادر من النبيِّ ﷺ، كما اتفقوا على حُجِّيته في الأمور الدنيوية كمداواة الأمراض وتعاطي الأغذية والأدوية، وحُجِّيتُه ليست شرعية، وإنَّما حُجَّة صناعية مستمدَّة من العقل.

واختلفوا في جريان القياس في الأمور اللغوية كقياس النبش على السرقة، واللواط على الزنا، وإثبات الأسماء قياسًا[1]، وأكثر الشافعية على منع دخول القياس في اللغة، وبه قال الأحناف، وابن خُوَيْزَ مِنْدَاد وابن الحاجب من المالكية، وذهب القاضي عبد الوهاب المالكي إلى جواز دخول القياس في الحقيقة دون المجاز، ووافقه أبو بكر الطرطوشي[2]. وذهب ابن فورك إلى الجواز وعدم

(١) وفائدة قياس اللغة أنه إذا ثبتت الأسماء قياسًا فلا يحتاج إلى القياس الشرعي، كالنبيذ إذا أدخل مثلًا في اسم الخمر بقياس اللغة فإنَّ نصوص الشرع تتناوله بالتحريم لدخول النبيذ في الخمر بخلاف من لا يثبته. [انظر: «مذكرة الشنقيطي» (١٧٣)].

(٢) هو أبو بكر محمَّد بن الوليد بن محمَّد القرشي الفهري الطرطوشي، يعرف في وقته بابن أبي رَنْدَقَة،=

الوقوع[1].

كما اختلفوا في التعبُّد بالقياس في الأمور الشرعية، والذي عليه مذهب السلف وجمهور الخلف: جواز التعبُّد به في الشرعيات عقلًا ووجوب العمل به شرعًا، وزاد القفال الشاشي وأبو الحسين البصري أنَّ العقل من الأدلة النقلية يدلُّ على وجوب التعبُّد به. ويرى القاساني[2][3] والنَّهرواني وجوب العمل

= ولد سنة (٤٥١هـ)، وله رحلة إلى المشرق كان عالِمًا بالفقه، ومسائل الخلاف والأصول والفرائض والأدب، له مؤلَّفات قيِّمةٌ منها: «سراج الملوك» و«الحوادث والبدع» وتعليقة على مسائل الخلاف والأصول، توفي سنة (٥٢٠هـ). [انظر ترجمته في: «الصلة لابن بشكوال» (٢/ ٥٧٥)، «معجم البلدان» لياقوت (٤/ ٣٠)، «بغية الملتمس» للضبي (١٣٥)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢٦٢)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٩/ ٤٩٠)، «الديباج المذهب» لابن فرحون (٢٧٦)، «الوفيات» لابن قنفد (٦٠)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٤/ ٦٢)].

(١) انظر مسألة جريان القياس في اللغة في: «المعتمد» لأبي الحسين (٢/ ٧٨٩)، «التبصرة» للشيرازي (٤٤٤)، «المنخول» للغزالي (٧١)، «المستصفى» للغزالي (١/ ١٤٦، ٢/ ٩٠)، «البحر المحيط» للزركشي (٢/ ٢٥، ٥/ ٦٤)، «سلاسل الذهب» للزركشي (٣٦٤)، «الخصائص» لابن جني (١/ ٣٥٧)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (١/ ٢٢٣)، «فواتح الرحموت» للأنصاري (١/ ٨٥)، «المسودة» لآل تيمية (١٧٣)، «مذكرة الشنقيطي» (١٧٣).

(٢) كذا ضبطه الزركشي في «المعتبر» (٢٧٨) وابن حجر في تبصير المنتبه (٣/ ١١٤٦)، والسعد التفتازاني في حاشيته على شرح العضد (٢/ ٥٨)، وغيرهم بالقاف والسين المهملة نسبة إلى «قاسان» في ناحية مجاورة لـ «قم»، وقيل: القاشاني نسبة إلى قاشان، أمَّا بالسين المهملة فهي ناحية من نواحي أصبهان، والأول أصحّ.

(٣) هو أبو بكر محمَّد بن إسحاق القاساني، كان ظاهريًّا من أصحاب داود، وخالفه في مسائل كثيرة=

بالقياس في صورتين: الأولى: أن تكون العلة منصوصةً إمّا بصريح اللفظ أو بإيمائه، والثانية: أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل.

ومذهب الظاهرية نفي القياس شرعًا وجوازه عقلًا، خلافًا لمن أنكره مُطلقًا في الشرعيات والعقليات، وهو مذهب الشِّيعة الإمامية والخوارج، ومن المعتزلة جعفر بن حرب[1]، وجعفر بن مبشر الثقفي[2]، وهما «الجعفران»[3]،

= من الأصول والفروع، ثمّ صار شافعيًا، توفي سنة (٢٨٠هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١٧٦)، «الفهرست» للنديم (٢١٣)، «المعتبر» للزركشي (٢٧٩)، «اللباب» لابن الأثير (٣/ ٧)، «تبصير المنتبه» لابن حجر (٣/ ١١٤٧)، «هدية العارفين» للبغدادي (٢/ ٢٠).

(١) هو أبو الفضل جعفر بن حرب الهمداني البغدادي، أحد رؤوس المعتزلة في زمانه، من الطبقة السابعة، كان تلميذًا لأبي الهذيل العلاف في البصرة، وكان يميل إلى الزيدية، وله عدّة مصنفات، منها: «الأصول الخمسة»، و«كتاب المسترشد»، وكتاب «التعليم»، وكتاب «الديانة»، توفي سنة (٢٣٦هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٧/ ١٦٢)، «الفهرست» للنديم (٥٥)، «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» للبلخي وعبد الجبار والجشمي (٢٨١)، «لسان الميزان» لابن حجر (٢/ ١١٣)، «الأعلام» للزركلي (٢/ ١١٦)، «معجم الأدباء» لكحالة (١/ ٤٨٩)، «تاريخ التراث العربي» لسزكين (٢/ ٤٠٢).

(٢) هو أبو محمّد جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي البغدادي أحد رؤوس المعتزلة من الطبقة السابعة له آراء انفرد بها وتصانيف، توفي سنة (٢٣٤هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٧/ ١٦٢)، «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» للبلخي وعبد الجبار والجشمي (٢٨٣)، «لسان الميزان» لابن حجر (٢/ ١٢١).

(٣) وإلى الجعفرين تنسب فرقة «الجعفرية» من فرقة المعتزلة. [انظر: «الفرق بين الفرق» للبغدادي=

ومحمَّد بن عبد الله الإسكافي[(١)][(٢)].

وذهب بعضُ المحقِّقين إلى القول بأنَّ داود بن علي لا ينكر من القياس إلَّا الخفي دون الجليّ، وهو ما كانت عِلَّته منصوصة أو مومئًا إليها كمذهب القاساني والنهرواني[(٣)][(٤)]، غير أنَّ النقل الصحيح عن ابن حزم أنه يُصرِّح ـ قطعًا للخلاف

= (١٥٣)، و«ميزان الاعتدال» للذهبي (١/ ٤٠٥، ٤١٤).

(١) هو أبو جعفر محمَّد بن عبد الله الإسكافي البغدادي، من رؤساء المعتزلة وزهادهم، من الطبقة السابعة، تتلمذ على جعفر بن حرب، وإليه تنسب فرقة «الإسكافية» من المعتزلة، له تصانيف كثيرة منها: «نقض مقالات العثمانية»، و«المقامات» وغيرها، توفي سنة (٢٤٠هـ).
انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٥/ ٤١٦)، «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» للبلخي وعبد الجبار والجشمي (٢٨٥)، «الفرق بين الفِرق» للبغدادي (١٥٥)، «لسان الميزان» لابن حجر (٥/ ٢٢١)، «الأعلام» للزركلي (٧/ ٩٢).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٩٩).

(٣) هو أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحي القاضي النَّهرواني، المعروف بابن طَرَارًا، والملقب بالجريري؛ لأنه كان على مذهب ابن جرير، كان من بحور العلم، كثير الرواية والتصنيف فيها، قال ابن الأثير: «كان من أعلم الناس في زمانه يعرف كل نوع من العلوم»، له تفسير كبير في ست مجلدات وله كتاب «الجليس والأنيس»، توفي سنة (٣٩٠هـ).
انظر: «طبقات الشيرازي» (٩٣)، «الفهرست» للنديم (١٣٦)، «اللباب» لابن الأثير (٣/ ٣٣٧)، «دول الإسلام» للذهبي (١/ ٢٣٦)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٥/ ٢٢١)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ٣٢٨)، «طبقات المفسرين» للداودي (٢/ ٣٢٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ١٣٤).

(٤) انظر: «الإحكام للآمدي» (٣/ ١١٠)، «الإبهاج» للسبكي وابنه (٣/ ٧)، «جمع الجوامع»=

في النقل ـ بنفي ذلك عن داود أو أحد من أهل الظاهر، بل ينقل عنه القول بنفي تعليل أحكام الله وأفعاله أصلًا[(١)].

[في حجية القياس من الكتاب]

❁ قال المصنف رحمه الله في [ص ٣٠٠] مستدلًّا لمذهب الجمهور القائلين بحُجِّية القياس:

«وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ جَمَاعَةُ أَهْلِ العِلْمِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ۝٢﴾ [سورة الحشر]، وَالاعْتِبَارُ. فِي اللُّغَةِ. هُوَ: تَمْثِيلُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ وَإِجْرَاءُ حُكْمِهِ عَلَيْهِ».

[م] ما ذكره المصنِّف هو أحد معاني القياس وهو: تمثيل الشيء بغيره ومساواته به وإجراء حكمه عليه[(٢)]، ويكون تقدير الآية: «اعلموا أنَّ حال

= لابن السبكي (٢/ ٢٠٤).

(١) انظر: «الإحكام» لابن حزم (٨/ ٧٦)، «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (٢/ ٧٤)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٠٠).

(٢) ومن أمثلة تمثيل الشيء بغيره قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾** [البقرة: ٢٦] ففيه معنى القياس لتشبيه الشيء بالشيء وتمثيله بالآخر فما جاز من فعل من لا يخفى عليه خافية فهو ممَّن لا يخلو من الجهالة والنقص أجوز، وقد أجيب عليه بأنَّه وحي=

التنازع والخلاف إذا صرتم إليه فإنه يساوي حال بني النضير، وتستحقُّون عليه من العقاب مثل الذي استحقوه»، والعبرة بعموم لفظ «الاعتبار» لا بخصوص السبب الوارد في شأن بني النضير، ولما كان ظاهر الأمر في الاعتبار للوجوب لانتفاء القرينة الصارفة، والوجوب من أفراد الجواز، كان القياس جائزًا.

غيرَ أنَّ ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ اعترض على هذا الاستدلال بأنَّ «الاعتبار في لغة العرب لا يقع إلَّا على التعجّب والتفكّر، وما عرفَتِ العربُ هذا القياس الذي يدَّعونه في الدِّين»[1]، وقال في موضع آخر: «ولا أعلم أحدًا قطّ في اللغة التي نزل بها القرآن أنَّ الاعتبار هو القياس، وإنَّما أمرنا تعالى أن نتفكَّر في عظيم قـدرته في خلق السماوات والأرض، وما حلَّ بالعصاة...»[2]، وأجيب بأنَّ لفظ «الاعتبار» يدور بين معانٍ ثلاثة؛ إمَّا أن يكون بمعنى القياس وقد تقدَّم تمثيله، أو بمعنى المجاوزة؛ لأنَّ الاعتبار معناه العبور والانتقال من مكان إلى آخر، والعبور هو المجاوزة، فكذلك القيـاس؛ لأنَّه مجاوزة الحكم من الأصل إلى الفرع، فكان القياس هو الاعتبار، وإمَّا أن يكون الاعتبار بمعنى الاتعاظ،

= ونصّ لا يدخل في محلّ النّزاع للاتفاق على جوازه، فضلًا عن عدم صِحّته من جهة أنَّ من لا تخفى عليه خافية تعلم صِحّته بخلاف من لا يخلو من الجهالة والنقص فلا نقطع بصِحّته، بل ولا نظنّ ذلك لما في فاعله من الجهالة والنقص. [«إرشاد الفحول» للشوكاني: (٢٠٢)].

(١) «النبذ» (٦٢)، «ملخص إبطال القياس» كلاهما لابن حزم (٩).

(٢) «الإحكام» (٧/ ٧٥)، «النبذ» كلاهما لابن حزم (٦٢).

وفيه معنى المجاوزة أيضًا، ووجه تقدير الآيـة: «إنَّا ألحقنا بهم الجزاء، فقيسوا أمركم عليهم يا أولي الأبصار»، فإنَّما يحصل الاتعاظ عند قياس أفعالنا على أفعالهم في حلول العقاب ووصول الجزاء.

[في حجية القياس من السنة]

۞ قـال الباجي رحمه الله في [ص ٣٠٤] بعد الاستـدلال على حُجِّية القياس من جهة السُّنَّة بأحاديث: في مسألة قُبلة الصائم، والنَّذر على الميِّت، والذي أنكر لون ابنه:

«وَغَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا لَا يُحْصَى كَثْرَةً».

[م] فمن ذلك قـوله ﷺ: «**لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا وَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا**»[1] فحكم بتحريم ثمنها باعتبار تحريم أكلها، ومن ذلك أنه أمر سعد بن معاذ رضي الله عنه أن يحكم في بني قريظة برأيه، وأمرهم بالنزول على حكمه، فأمر بقتلهم وسبي نسائهم، فقال النبيُّ ﷺ: «**لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ**

---

(١) أخرجه مسلم (١١/ ٧)، وأبو داود (٣/ ٧٥٨)، وأحمد في «مسنده» (١/ ٣٢٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه البخاري (٤/ ٤٢٤، ٨/ ٢٠، ٢٩٥)، ومسلم (١١/ ٥)، وأبو داود (٣٧٥٦)، والترمذي (٣/ ٥٩١)، والنسائي (٧/ ١٧٧)، وابن ماجه (٢/ ٧٣٢)، من حديث جابر رضي الله عنه.

بِحُكْمِ اللهِ»[1]، وقد صحَّ عنه ﷺ أنّـه علَّل كثيرًا من الأحكام، والتعليـل موجب لاتباع العِلَّة وذلك نفس القياس، فمن ذلك قوله ﷺ: «**نَهَيْتُكُمْ عَنِ ادِّخَارِ لُحُومِ الأَضَاحِي لِأَجْلِ الدَّافَّةِ**[*] **فَادَّخِرُوهَا**»[2]، وقوله ﷺ: «**نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَـارَةِ القُبُـورِ أَلَا فَزُورُوهَا، فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمْ بِالآخِرَةِ**»[3]، وقوله ﷺ لما سُئل عن بيع الرطب بالتمر: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ ؟ فقالوا: نعم، فقال: لَا إِذًا**»[4]، وقوله ﷺ في حقِّ المحرم الذي وقصته الناقة: «**لَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ وَلَا تُقَرِّبُوهُ طِيبًا، فَإِنَّهُ يُحْشَرُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا**»[5]، وقال في شهداء أحد: «**زَمِّلُوهُمْ**

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ١٦٥)، ومسلم (١٢/ ٩٢)، وأحمد في «مسنده» (٣/ ٢٢، ٧٠)، والبغوي في «شرح السُّنَّة» (١١/ ٩٢)، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(*) الدافة: قوم يسيرون جميعًا سيرًا خفيفًا، والدافة: قوم من الأعراب يردون المصر، والمراد هنا من ورد من ضعفاء الأعراب إلى المدينة عند الأضحى للمواساة. [انظر: «موطأ مالك» (٢/ ٣٦)، «النهاية» لابن الأثير (٢/ ١٢٤)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٦/ ٢٥٣)].

(٢) أخرجه مسلم (١٣/ ١٣٠)، وأبو داود (٣/ ٢٤١)، والنسائي (٧/ ٢٣٥)، وأحمد (٦/ ٥١)، ومالك في «الموطأ» (٢/ ٣٦)، والدارمي (٢/ ٧٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٨٨)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٩/ ٢٩٣)، من حديث عائشة ﷺ.

(٣) سبق تخريجه، انظر: (ص ١١٦).

(٤) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٤٩).

(٥) متفق على صحّته: أخرجه البخاري (٣/ ١٣٥، ١٣٧، ٤/ ٥٢، ٦٣، ٦٤)، ومسلم (٨/ ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ٢٣٠)، والنسائي (٤/ ٣٩)، وأحمد في «مسنده» (١/ ٢١٥، ٢٢٠، ٢٢١)، والدارمي في «سننه» (٢/ ٤٩)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٣/ ٣٩٠)، والبغوي في «شرح السُّنَّة»=

بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ، فَإِنَّهُمْ يُحْشَرُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ أَوْدَاجُهُمْ تَشْخَبُ دَمًا، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ، وَالرِّيحُ رِيحُ المِسْكِ»[1]، وقوله ﷺ في المستيقظ من النوم: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُم مِنْ نَوْمِ اللَّيْلِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»[2].

[في حجية القياس من جهة عمل الصحابة به]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٠٤] عند الاستدلال باختلاف الصحابة رضي الله عنهم في مسائل كثيرة بناء على اختلافهم في إلحاق الفرع بأصل يشبهه:

= (٥/ ٣٢١)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٣٥٧)، وأحمد في «مسنده» (٥/ ٤٣١)، والنسائي (٤/ ٧٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١١)، من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صخر رضي الله عنه، والحديث صحّحه الألباني في «الإرواء» (٣/ ١٦٨). وأخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٢٩٩)، والبخاري (٩/ ٢١٢)، وأبو داود (٣/ ٥٠١)، وابن ماجه (١/ ٤٨٥)، والترمذي (٣/ ٣٤٥)، والنسائي (٤/ ٦٢)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٤/ ١٠)، والبغوي في «شرح السُّنَّة» (٥/ ٣٦٥)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه بلفظ: «أَمَرَ بِدَفْنِهِمْ بِدِمَائِهِمْ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُغَسِّلْهُمْ».

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (١/ ٢٦٣)، ومسلم (٣/ ١٧٨)، وأبو داود (١/ ٧٨)، والترمذي (١/ ٣٦)، والنسائي (١/ ٧)، وابن ماجه (١/ ١٣٩)، ومالك (١/ ٤٣)، والشافعي في «مسنده» (١٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

«اخْتَلَفُوا فِي مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ جَرَتْ بَيْنَهُمْ فِيهَا مُنَاظَرَاتٌ كَثِيرَةٌ وَمُنَازَعَاتٌ مَشْهُورَةٌ وَمُرَاجَعَاتٌ كَثِيرَةٌ كَاخْتِلَافِهِمْ فِي تَوْرِيثِ الجَدِّ مَعَ الإِخْوَةِ، وَاخْتِلَافِهِمْ فِي الحَرَامِ، وَالعَوْلِ، وَالظِّهَارِ».

[م] ففي تـوريث الجدّ مع الإخوة قد اختلف ابنُ عباسٍ مع زيـدِ ابن ثابت رضي الله عنهما وكلٌّ واحد منهما اعتمد على القياس دليلًا، فزيد بن ثابت رضي الله عنه ورث الإخوة مع الجدِّ، حيث أَلْحَق الأخ بالجدِّ بجامع أنَّ كلًّا منهما قـد أدلى إلى الميِّت بالأب، بينما يذهب ابن عبـاس رضي الله عنهما إلى أنَّ الجدَّ يحجب الإخوة، حيث أَلْحَق الجدَّ إلحاقًا قياسيًّا بابن الابن، فكما أنَّ ابن الابن في منزلة الابن في حَجبه للإخوة فكذلك الجدّ في منزلة الأب في حجبه للإخـوة[1]، ولهذا أنكر على زيد بن ثابت رضي الله عنه بقوله: «**أَلَا يَتَّقِي اللهَ زَيْدٌ يَجْعَلُ ابْنَ الابْنِ ابْنًا، وَلَا يَجْعَلُ أَبَ الأَبِ أَبًا**»[2].

ـ ومن ذلك قول الزوج لزوجته: «أنتِ عليَّ حرام»، فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في حكم هذه المسألة على أقوال، فقد ذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنه في

---

(١) انظر مسألة توريث الجدّ مع الإخوة في «المحلى» لابن حزم (٩/ ٢٨٢)، «المنتقى» للباجي (٦/ ٢٣٢)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٣٤٦)، «المغني» لابن قدامة (٦/ ٢١٧).

(٢) روى البخاري في «صحيحه» (١٢/ ١٨) لفظ ابن عباس رضي الله عنهما: «يرثني ابن ابني دون إخوتي، ولا أرث أنا ابن ابني»، وهذا الأثر جاء مبيّنًا في «فتح الباري» لابن حجر (١٢/ ٢٠).

حكم الظهار، وذهب ابن مسعود رضي الله عنه إلى أنه في حكم التطليقة الواحدة، ومنهم من جعله في حكم التطليقات الثلاث، وهو مذهب عليٍّ وزيد وابن عمر رضي الله عنهم، ومنهم من ألـزم فيه الكفارة؛ لأنه في حكم اليمين وهو مذهب أبي بكر وعمر وعـائشة رضي الله عنهم، وعليه فمن جعله ظهارًا فقد ألحقه بصيغته لمشابهته له في اقتضاء التحريم، ومن جعله طلاقًا ألحقه بالألفاظ الموضوعة للطلاق؛ لأنه لفظ مؤثِّر في تحريم الزوجة، ومن احتاط في أمره جعله ثلاثًا، ومن أخذ بالمتيقّن جعله في حكم الطلاق الرجعي، ومن توسَّط جعله تطليقة بائنة، ومن جعله يمينًا ألزم صاحبه الكفارة[1].

ـ والعول في اصطلاح علماءِ الميراث يُراد به زيادة سهام الورثة على مقدار التركة التي تعتبر واحدًا صحيحًا، وتسمَّى الفريضة في هذه الحالة الفريضة العائلة، وقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في حكم العول، وأخذ به جمهور الصحابة ومنهم: عمر، وعليّ، وزيد بن ثابت وغيرهم رضي الله عنهم، وبه قال فقهاء الأمصار، وخالف في ذلك ابن عباس رضي الله عنهما، وأخذ برأي ابن عباس الظاهرية وغيرُهم[2]،

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (١٠/ ١٢٤)، «المغني» لابن قدامة (٧/ ١٥٤، ٣٤٦)، «المحصـول» للرازي (٢/ ٢/ ٧٨)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٢٢)، «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٨/ ١٨٠)، «أعلام الموقعين» لابن القيم (٣/ ٦٤).

(٢) انظر: «المحلى» لابن حزم (٩/ ٢٦٢)، «المغني» لابن قدامة (٦/ ١٨٩)، «العذب الفارض» لإبراهيم الفرضي (١/ ١٦٢).

ومن حُجج القائلين بالعول: القياس على قسمة مال المدين المفلس على دائنيه إذا ضاق المال عن وفاء جميع ديونهم، إذ يقسم مال المدين عليهم قسمة الغرماء، فيلحق كُلّ دائن شيء من النقص عن دينه، فلا يصله كلّ دَينه، ومثله الميت بين الغرماء على حَسَب ديونهم بالحصص إذا لم يف بجميع الديون، وكذلك بالقياس على قسمة الثلث بين الموصى لهم إذا ضاق عن إيفائها جميعًا، وهكذا الورثة يجب أن يَلحق فروضَهم جميعًا شيءٌ من النقص إذا ضاقت التركة بالوفاء بكامل هذه الفروض[1].

ـ ولا خلاف بين العلماء لمن قال لزوجته: «أنتِ عليَّ كظهر أُمِّي» أنه مُظاهر، لكن اختلفوا في قوله: «أنتِ عليَّ حرامٌ»[2]، فذهب كلُّ واحدٍ من العلماء إلى تمثيله بأصلٍ يشبهه، فألحقه بعضُهم بالإيلاء، وبعضهم بالظهار، وبعضُهم بالطلاق الثلاث وبعضهم باليمين كما تقدَّم[3].

فالحاصل أنَّ هذا القدر المنقول عن الصحابة ﷺ من العمل بالقياس ـ وإن كان آحادًا ـ فلا يمتنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل، وهو القول بالقياس والعمل به في الجملة.

---

(١) «المبسوط» للسرخسي (٢٩/ ١٦٣)، «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٨).

(٢) واختلفوا ـ أيضًا ـ فيمن قال لزوجته: «أنتِ عليَّ حرام كظهر أُمّي أو كأمي» على أقوال..
[انظر: «المغني» لابن قدامة (٧/ ١٥٤، ٣٤٦)، «بدائع الصنائع» للكاساني (٣/ ٢٣٧)].

(٣) انظر: «المنتقى» (٤/ ٣٨)، «إحكام الفصول» كلاهما للباجي (٥٨٢).

[في حجية القياس من الإجماع]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٣٠٩] بعد أن ذكر إجماع الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ على أحكام كثيرة من جهة القياس والرأي:

«وَمَا أَعْلَمُ أَنَّ مَسْأَلَةً يُدَّعَى الإِجْمَاعُ فِيهَا أَثْبَتُ فِي حُكْمِ الإِجْمَاعِ مِنْ هَذِهِ المَسْأَلَةِ».

[م] والاستدلال بالإجماع من أقوى الـحُجج في هذه المسألة، وهو أنَّ الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ اتفقوا على استعمال القياس في وقائعَ لا تحصى ممَّا لا نصَّ فيها، ومثَّلوا الوقائعَ بنظائرها وشَبَّهوها بأمثالها، ورَدُّوا بعضَها إلى بعضٍ في أحكامها، وأنه ما من واحدٍ من أهل النَّظر والاجتهاد منهم إلَّا وقد قال بالرأي والقياس، ومن لم يوجد منه الحكم بذلك، فلم يوجد منه في ذلك إنكار، فكان إجماعًا سكوتيًّا وهو حُجَّة مغلبة على الظنِّ[(١)].

أمَّا الروايات الواردة من الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ في إنكار الرأي وذمِّ القياس فلا تُعارض إجماعهم على القول والعمل به، ذلك لإمكان التوفيق بين النقلين عنهما، ووجه التوفيق: أن يُحمل ما نقل عنهم من إنكار القياس وذمِّ العمل

---

(١) «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٢٣).

بالرأي على صدوره من جاهل، أو من قائس لم يصل إلى درجة الاجتهاد، أو كان القياس مخالفًا للنصّ، أو اختلَّ بعض شروط المقيس، أو المقيس عليه، أو العِلة، أو الحكم، أو ليس له أصل يشهد له بالاعتبار، أو ما كان على خلاف القواعد الشرعية، وهذا النوع من القياس المذموم يُسمَّى بالقياس الفاسد، ويحمل ما نقل عنهم القول بالقياس والعمل بالرأي على القياس الصادر من أهل النَّظر والاجتهاد، المستكمل لجميع شروط الاحتجاج به، وهذا النوع يُسمَّى بالقياس الصحيح.

وعليه يجب حمل كُلِّ ما ذُكِرَ في ذمّ الرأي على الرأي الفاسد الباطل، دفعًا للتعارض وتحقيقًا للجمع بين الدليلين، والجمع أولى من الترجيح، والإعمال أولى من الإهمال.

هذا، ويترتَّب على الخلاف في جواز الاحتجاج بالقياس الاختلاف في كثير من الأحكام الفرعية منها:

* في وقوع الربا في غير الأصناف السِّتَّة الواردة في حديث عبادةَ ابن الصامت ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ، وَالبُرُّ بِالبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ**»[1]، فالمثبتون للقياس أجروا الحكم في كلِّ صنف يشابه هذه الأصناف في

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣٢٠)، ومسلم (٦/ ١٤)، وأبو داود (٣/ ٦٤٦)، والترمذي (٣/ ٥٤١)، والنسائي=

العِلَّة مع اختلافهم في العِلَّة وهو مذهب الجمهور، أمَّا المنكرون للقياس فإنَّ الرِّبا يقع على الأصناف السِّتَّة المذكورة في الحديث، ولا يتعدَّى حكم الربا إلى غيرها من الأصناف، عملًا بأصلهم في إبطال القياس وهو مذهب الظاهرية(١).

❋ في اشتراط التقام الثدي في ثبوت الرضاع: فالمثبتون للقياس لم يشترطوا ذلك، بل إذا دخل اللبن إلى جوف الصبي دون السنتين عن طريق السَّعوط(٢) والوَجور(٣) فإنه يثبت الرضاع ويتحقَّق معه التحريم؛ لأنَّ العِلة في تحريم الرضاع إنبات اللحم وإنشاز العظم، وهي موجودة سواء عن طريق الأنف أو صبِّ اللبن في الحلق فثبتت الحرمة قياسًا، وهو مذهب الجمهور، وخالف في ذلك الظاهرية واشترطوا في ثبوت التحريم بالرضاع وصول اللبن إلى الجوف عن طريق التقام الثدي، عملًا بأصلهم في نفي القياس(٤).

❋ في وقوع الظهار وما ثبت به من الألفاظ: يرى المثبتون للقياس أنَّ

= (٧/ ٢٧٤)، وابن ماجه (٢/ ٧٥٧)، من حديث عبادة بن الصامت ﷺ.

(١) انظر تفصيل المسألة في: «مختارات من نصوص حديثية في فقه المعاملات المالية» للمؤلف (٢١٠) وما بعدها.

(٢) السَّعوط: وهو ما يجعل من الدواء في الأنف. [«النهاية» لابن الأثير (٢/ ٣٦٨)].

(٣) الوَجور: هو الدواء الذي يصب في وسط الفم. [«مختار الصحاح» للرازي (٧١٠)، «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (٦٣٢)].

(٤) «أسباب اختلاف الفقهاء» لعبد الله التركي (١١٢)، «أثر الاختلاف في القواعد» للخن (٤٨٧).

من قال لأهله: أنتِ عليَّ كظهر أختي، أو كيَدِ أمِّي، أو كرجلها أو نحو ذلك من الصيغ التي تماثلها من تشبيه الزوجة بمن تحرم عليه فإنَّه يحصل بها الظهار قياسًا على لفظ الظهار الـمُجمَع عليه وهو: «أنتِ عليَّ كظهر أمِّي»، وهو مذهب الجمهور، أمَّا الظاهرية فإنَّه لا يحصل الظهار إلَّا بالصيغة المجمع عليها دون غيرها عملًا بأصلهم في نفي القياس[1].

فصل

[جريان القياس في الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٠٩]:

«إِذَا ثَبَتَ أَنَّ القِيَاسَ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ فَإِنَّهُ يَصِحُّ أَنْ تُثْبَتَ بِهِ الحُدُودُ وَالكَفَّارَاتُ وَالمُقَدَّرَاتُ وَالأَبْدَالُ».

[م] **الحدُّ في الاصطلاح**: هو عقوبة مقدَّرة شرعًا سواء كانت مقرَّرة رعاية لحقِّ الله أم لحقِّ الأفراد[2].

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (١٠/ ٥٠)، «المغني» لابن قدامة (٧/ ٥١٥)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ١٠٥).

(٢) وهذا بخلاف الأحناف فإنَّ الحدَّ عندهم هو: عقوبة مقدَّرة واجبة حقًّا لله تعالى، فلا يسمَّى التعزير=

والكفارة: هي تَصَرُّفٌ أوجبه الشرعُ لمحوِ ذَنْبٍ مُعَيَّنٍ: كالإعتاق والصيام والإطعام ونحو ذلك[(١)].

والمقدَّرُ هو: ما يتعيَّن مقداره بالكيل، أو الوزن، أو العدد، أو الذراع، ونحو ذلك من قِبَل الشرع[(٢)].

والبَدَلُ هو: قيامُ المكلَّفِ بأمرٍ عِوَضًا عن أمرٍ مُطالَبٍ به شرعًا عجز عن القيام به مع اعتبار العلاقة بينهما في المعنى، كمن ترك واجبًا في الحجِّ ولم يجد ما يهرق دمًا، انتقل إلى الصوم بدلًا عنه، قياسًا على دم التطيّب واللباس لكونه دمًا تعلّق وجوبه بالإحرام.

ومذهب جمهور العلماء دخول القياس في الكفَّارات والحدود والمقدّرات والأبدال واختاره الباقلَّانيُّ، والشيرازي، والمصنِّفُ، والغزالي، والفخر الرازي، والآمدي وغيرُهم، خلافًا للأحناف في المشهور عندهم، والشافعي[(٣)] فإنه لا

= حدًّا؛ لأنّه ليس بمقدر، ولا يسمّى القصاص حدًّا لأنّه وإن كان مقدّرًا لكنه حقّ العباد، فيجري فيه العفو والصلح، وسميت هذه العقوبات حدودًا لكونها مانعة من ارتكاب أسبابها. [«المبسوط» للسرخسي (٩/ ٣٦)، «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/ ٢٣)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣/ ١٦٣)]، وعند الجمهور يدخل ضمن الحدود: القصاص وحد الردّة وغيرها.

(١) «معجم لغة الفقهاء» للقلعجي وحامد (٣٨٢)، «التعريفات الفقهية» للمجددي (٣٣٤).

(٢) «التعريفات» للمجددي (٥٠١)، «نشر البنود» للعلوي (٢/ ١١١).

(٣) وذلك بناء على قول الشافعي في عدم تحمل العاقلة الأطراف، وأُرُوش الجنايات، والحكومات حيث قال: «ورد النص في أنّ العاقلة تتحمّل النفس، فيقتصر عليه، ولا يقاس؛ لأنّ تحمل العاقلة=

يجوز إجراء القياس عليها[1].

والأقوى مذهب الجمهور لعموم أدلّة القياس بالنصّ والإجماع السكوتي، ولم يَرِدْ ما يخصِّصُها أو يُقيِّدُها، فكانت شاملةً للحدود والكفَّارات والمقدَّرات والأبدال لكونها معدودة من الأحكام يثبت فيها خبر الواحد مع أنَّ طريقه غلبة الظنّ لاحتمال الخطإ والسهو فيه، وإذا جاز بالخبر الواحد جاز بالقياس أيضًا، إذ لا فرقَ بينهما من هذا الوجه؛ لأنَّ كُلًّا منهما يفيد الظنَّ، ولأنَّ عمر ابن الخطاب رضي الله عنه جلد ثمانين جلدةً في الخمر إلحاقًا بالقاذف في الحدِّ عملًا بالقياس الذي أشار له به عليٌّ رضي الله عنه حيث قال: «نرى أن نَجلدَه ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فحدُّوه حدَّ المفترين»[2].

❁❁❁

= على خلاف القياس، ولكن ورد في النصّ فلا يتعدّى عن محلّ النّص». [«البحر المحيط» للزركشي (٥/ ٥١ ـ ٥٢) بتصرف].

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣١٠).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣/ ٥٥)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ١٦٦)، والبيهقي في «سننه» (٨/ ٣٢٠)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٧٥)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه عليه الذهبي، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٧/ ١١١).

[في أدلة المانعين للقياس في الحدود والكفارات ونحوهما]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [ص ٣١٠]:

«قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: «لاَ يَجُوزُ أَنْ يُثْبَتَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ بِالقِيَاسِ...»».

[م] ذهبتِ الحنفيةُ إلى عدم إثبات الحدود والكفَّارات والمقدَّرات والأبدال بالقياس، واستدلُّوا على ذلك بأدلَّةٍ منها:

* إنَّ الحدود والكفَّارات وغيرهما من الأمور المقدَّرة شرعًا لا يمكن تعقّل المعنى الموجب لتقديرها، والقياس فرع تعقّل عِلَّة حكم الأصل، فما لا تُعلَم مصلحته التي من أجلها شُرِعَت هذه الأمور لا يمكن إجراء القياس عليها، إذ القيـاس متعذِّرٌ فيما لا تدرك عِلَّتـه كما في أعداد الركعات، وأنصبة الزكاة ومقاديرها ونحو ذلك، والعِلَّة ركن القياس وشرطُه، وإذا انتفى الشرط ينتفي

---

(١) وإن كان أبو حنيفة يرى عدم جريان القياس في الحدود والكفَّارات؛ إلَّا أنه قاس في الكفارات فأوجب الكفارة في الإفطار بالأكل والشرب كما هي واجبة بالإفطار بالجماع، وأوجب الكفارة في قتل الصيد خطأً كما أوجبها في قتله عمدًا في الحرم، فحقيقة القياس موجودة وإن اعتذرت الحنفية أنَّ ذلك من باب تنقيح المناط لا من باب القياس في الكفارات. [انظر مناقشة الغزالي لهم في «المستصفى» (٢/ ٣٣٤)، والإسنوي في «التمهيد» (٤٦٧)].

المشروط.

* إنَّ الحدود عقوباتٌ، والكفَّارات فيها شائبة عقوبة، والقياس ظنّي يدخله احتمال الخطأ، وذلك شبهة، وإذا كان كذلك فإنه لا يصحُّ أن يثبت فيها القياس؛ لأنَّ العقوبات تدرأ بالشبهات[1]، لقوله ﷺ: «**ادْرَؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ**»[2].

وقد أُجيب بأنَّ الحكم المعدَّى من الأصل إلى الفرع إنَّما هو وجوب الحدِّ والكفارة والتقديرِ والبدلِ من حيث هو وجوب، وذلك معقول بما علم من مسائل الخلاف، ولو كان طريقًا لنفي القياس في العقوبات للزم نفي القياس في سائر الأحكام، وإذا كان اللازم باطلًا فالملزوم مثله؛ ولأنَّ القائلين بالقياس لا يجرونه إلَّا إذا توفَّرت شرائطُهُ.

وعلى فرض التسليم بصِحَّة الحديث فإنَّه لا يسلَّم أنَّ ظهور الظنّ يكون شبهة، فلو كان مطلق الظنّ مانعًا من إقامة الحدود لما وجبت الحدود بالأدلة

(١) «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٢٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/ ٥٠٧)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٩/ ١٧١)، والخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (٥/ ٢٣١)، وسنده ضعيف مرفوعًا.

[انظر: «المقاصد الحسنة» للسخاوي (٧٤)، «إرواء الغليل» للألباني (٧/ ٣٤٣، ٨/ ٢٦)]، وقد أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٣٨) موقوفًا عن ابن مسعود ﵁ بسند حسن «السلسلة الضعيفة» للألباني (٥/ ٢٢٢)].

الظنِّية كأخبار الآحاد، وظواهر النصوص والشهادات ونحو ذلك، وهي مقبولة مع احتمال الخطإ فيها، وكذلك يقبل في نصاب السرقة تقويم المقوِّم مع احتمال الخطإ عليه، لذلك كان القياس مع ظَنِّيته لا يثير شبهة فلا يمنع من إجرائه في عموم العقوبات والأبدال والمقدّرات[1].

هذا، وللخلاف آثارٌ فقهية سواء في الكفَّارات أو الحدود أو المقدَّرات أو الأبدال، نذكر بعضًا منها فيما يلي:

❊ **بالنسبة للكفَّارات**: ما ذهبت إليه الشافعية من وجوب الكفَّارة على قاتل النفس عمدًا بالقياس على المخطئ؛ لأنها إذا وجبت في القتل الخطإ ففي العمد أولى وحاجته إلى تكفير الذنب أشدّ، وذهبت الحنفية إلى أنه لا كفارة على قاتل العمد؛ لأنه لا قياس في الكفَّارات والحدود، وهو قول مالك والمشهور عن الإمام أحمد[2].

والظاهر أنَّ مذهب الحنفية أقوى لا من جهة عدم جواز العمل بالقياس، وإنما القياس ضعيف معارض بمفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿**وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**﴾ [النساء: ٩٢]؛ ولأنه لم يثبت عن النبيِّ ﷺ أنه أوجب الكفَّارة في القَوَد، وبالقياس على الزاني المحصن فإنه فعل أوجب القتل

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣١٠).

(٢) «المغني» لابن قدامة (٨/ ٥١٤)، «مغني المحتاج» للشربيني (٤/ ١٠٧).

فلا يوجب الكفارة[1].

ـ ومن ذلك اشتراط الإيمان في رقبة الظِّهار قياسًا على رقبة القتل بجامع أنَّ كُلًّا منهما كفارة، فمن أجرى القياسَ أوجب الإيمان في كفَّارة الظهارِ، ومن لم يجر القيـاس في الكفَّارات لم يشترط ذلك.

ـ ومن هذا القبيل قياس كفَّارة اليمين على كفَّارة القتل الخطأ في اشتراط الإيمان في الرقبة[2]، وكذلك الكفَّارة في الإفطار عمدًا بغير جماع، فمن قـال بجريان القياس في الكفَّارات قال: بأن من أفطر متعمِّدًا بأكل أو شرب فعليه القضاء والكفَّارة إلحاقًا بالمجـامِع في رمضان، وهو مذهب مالك وأصحابه وأبي حنيفة وأصحابه، أمَّا الشافعية والحنابلة فيذهبون إلى عدم الإلحاق فلا تجب الكفَّارة، لا من أجل أنهم لا يرون القيـاس في الكفَّارات، وإنما ينتفي القياس لعدم صلاحية العِلَّة لهذا الحكم، ويرون أنَّ هذه العقوبة أشدّ مناسبة للجماع منها لغيرها[3].

❊ **بالنسبة للحدود،** فمثاله: قطع يد النباش قياسًا على السارق بجامع أخذ المال خُفية من حرز، وهو مذهب القائلين بالقياس، خلافًا لأبي حنيفة فإنه

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٨/ ٥١٤).

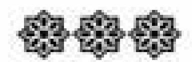
(٢) «أسباب اختلاف العلماء» للتركي (١١٧).

(٣) «المغني» لابن قدامة (٣/ ١٠٥)، «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية» للخن (٤٨٤).

لا يقـول بقطع يد النباش لأنَّ القبر ليس بحرز[١]، وقيـاس اللائط على الزاني بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعًا محرّم شرعًا[٢].

* **ومثاله في المقدّرات**: جعل أقلّ الصداق ربع دينار قياسًا على قطع اليد في السرقة بجامع أنَّ كُلًّا منهما فيه استباحة عضو[٣]، وتقدير الخرق الذي يعفى عنه في الخفّ بثلاثة أصابع قياسًا على مسحه[٤].

* **ومثاله في الأبدال**: انتقال المحصر إلى الصوم إذا لم يجد قياسًا على سائر الهدايا بجامع كون الهدي تعلّق وجوبه بالإحرام[٥].



---

(١) «المغني» لابن قدامة (٩/ ١٠٩)، «التمهيد» للإسنوي (٤٦٧).

(٢) «المعونة في الجدل» للشيرازي (٢٢٧)، «المنهاج في ترتيب اللجاج» للباجي (١٥٤).

(٣) «نشر البنود» للعلوي (٢/ ١١١).

(٤) «المعونة في الجدل» للشيرازي (٢٢٧). [انظر ما أثبته الشافعي ﷺ من تناقض الحنفية في مسـألة المقدّرات والرخص في «الأم» (١/ ٤) وما بعدها، ونقل عنه الجويني في «البرهان» (٢/ ٨٩٦)، والرازي في «المحصول» (٢/ ٢/ ٤٧٤)، والإسنوي في «التمهيد» (٤٦٧)].

(٥) «المنهاج في ترتيب اللجاج» للباجي (١٥٤).

فصلٌ

[في صحة العلة الواقفة]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣١٠]:

«العِلَّةُ الوَاقِفَةُ ـ عِنْدَنَا ـ صَحِيحَةٌ، نَحْوُ: عِلَّةِ مَنْعِ التَّفَاضُلِ فِي الدَّنَانِيرِ وَالدَّرَاهِمِ؛ لأَنَّهَا أُصُولُ الأَثْمَانِ وَقِيَمُ المُتْلَفَاتِ».

[م] المراد بالعِلَّة الواقفة تلك التي لـم تتعدَّ الأصل إلى الفرع[1]، ويعبِّر عنها الأصوليُّون بالعِلَّة القاصرة، ومحلّ الخلاف في جواز التعليل بها إذا كانت مستنبطة، أمَّا الثابتة بنصٍّ أو إجماعٍ فقد أطبقَ العلماءُ على جواز التعليل بها إلَّا ما نقله القاضي عبد الوهاب عن قوم أنه لا يصحُّ التعليلُ بها، وتعقّبه صاحب الإبهاج بقوله: «ولم أر هذا القول في شيء ممَّا وقفت عليـه من كتب الأصول سوى هذا»[2].

ومثال العِلَّة الواقفة المنصوص عليها التي يجوز التعليل بها اتفاقًا: تعليل

---

(١) والعلة الواقفة إذا ثبتت في معنى من المعاني كانت مقصورةً عليه وغير موجودة في سواه، فوصفت لذلك بأنها موقوفة عليه، ممنوعة من أن تتعدَّى إلى سواه «الحدود» للباجي (٧٤).

(٢) «الإبهاج» للسبكي وابنه (٣/ ١٤٤).

وجوب الكفَّارة بوقاع المكلَّف في نهار رمضان.

وأمَّا العِلَّة الواقفة المستنبطة فما عليه مالك والشافعي وأكثر أصحابهما، وإحدى الروايتين عن أحمد صِحَّة التعليل بها، وبه قال بعضُ الحنفية، ومال إلى هذا القول أبو إسحاق الشيرازي والغزالي والفخر الرازي والآمدي وغيرُهم، وخالف أبو حنيفة وأكثر أصحابه والحنابلة ورأوا عدم صِحَّة التعليل بها وهي الرواية الثانية عن أحمد[1].

وقد مثَّل لها المصنِّف بعِلَّة منع التفاضل في الذهب والفضَّة بأنها أصول الأثمان وقيم المتلفات، وبهذا التعليل قالت المالكية والشافعية ورواية عن أحمد، وهو المعنى البارز الذي يعدُّ معيارًا ضابطًا يعرف به تقويم المبيعات فلا يخضع للارتفاع والانخفاض على عكس السلع، وبخلاف التعليل بالوزن الذي عليه الحنفية ورواية عن أحمد[2]، فإنه وإن كانت عِلَّة متعدِّية إلَّا أنَّ التعليل بها طرد محض ليس فيه مناسبة، فإذن لا يوجد معنى أخطر من الثمنية في الذهب والفِضَّة إذ بها حياة الأموال، وحاجة الناس إليها ضرورية وعامَّة، ولأنها غير مقصودة لذاتها بل للتوصّل بها إلى السلع، وهذا المعنى معقول يختصّ بالنقود، فلا يتعدَّى

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣١١).

(٢) انظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٢/ ٣١)، «البدائع» للكاساني (٥/ ١٨٣)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ١٣٠)، «المهذب» للشيرازي (١/ ٢٧٧)، «المغني» لابن قدامة (٤/ ٥)، «مختارات من نصوص حديثية» للمؤلف (٢٢١).

سائر الموزونات[1]، ويُمثِّلون للعلة القاصرة ـ أيضًا ـ بالسفر المبيح للفطر، والرمَل في الأشـواط الثلاثة الأولى من الطواف لإظهار القـوة والنشاط للمشركين.

[في الدليل على صحة العلة الواقفة]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣١١]:

«وَقَالَ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ: «لَيْسَتْ بِصَحِيحَةٍ»، وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا نَقُولُهُ أَنَّ القِيَاسَ أَمَارَةٌ شَرْعِيَّةٌ فَجَازَ أَنْ تَكُونَ خَاصَّةً وَعَامَّةً كَالخَبَرِ».

[م] الحنفية نظروا إلى شروط صلاحية العِلَّة للقياس، ولاحظوا ضرورة أن تكون العِلَّة متعدِّيةً لاستخدامها في عملية القياس، ولما كانت العلة الواقفة لا تتعدَّى إلى الفرع فلا جدوى من التعليل بها، إذ ما لا فائـدة فيه لا يرد به الشرع، لذلك يبطل التعليل بها، ومن جهة أخرى فالعِلة الواقفة لا تكشف عن الأحكام لقصورها، ومن شرط العِلَّة الشرعية أن تكون أمارة كاشفة عن الأحكام لذلك لا تصلح أن تكون علة لانتفاء شرطها.

---

(١) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٢/ ١٥٦).

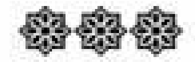
وقد أجاب الجمهور عن دليل الأحناف: بأنَّ العلة الواقفة تفيد المكلَّف في معرفة بناء الحكم على وجه المصلحة وَفْقَ الحكمة، وهو تعليل باعث على الامتثال والطاعة، ولأنَّ التعدية وسيلة إلى إثبات الحكم فالواقفة وسيلة إلى نفيه، وكلاهما مقصودان، فإنَّ إثبات الحكم في محلِّ النفي محذور، كما أنَّ نفيه في محلّ الإثبات محذور، وهذه النتيجة من الأهمية بمكان؛ لأنَّ معرفة الاقتصار على محلِّ النصِّ وانتفائه به من أعظم الفوائد[1]، فإن ثبتت الثمنية عِلة الذهب والفضَّة، فإنَّ عدم الثمنية مُشعر عن طريق مفهوم المخالفة بانتفاء تحريم الرِّبا في غيرهما، وقد استدلَّ الجمهور بفوائد أخرى يُترك ذِكرُها خشية التطويل اكتفاءً بما تقدَّم، وعليه تكون العِلة الواقفة كاشفة عن الأحكام من جهة كشفها منع استعمال القياس، فصحَّ أن تكون أمارة شرعية قاصرة على حكم خاصٍّ مثل المتعدِّية فهي أَمَارة شرعية عامَّة غير قاصرة على حكم نصِّ الأصل، فاتصاف العِلة بالتعدية إنما هو فرع عن صِحَّتها وصلاحيتها لإضافة الحكم إليها، ولا يكون فرع الشيء شرطًا لوجوده، ولا مقومًا له، فمثل العِلَّة الواقفة والمتعدِّية مثل الخبر في عمومه وخصوصه؛ ولأنَّ العِلة الواقفة المستنبطة كالعِلة الواقفة المنصوص عليها أو المجمع عليها ولا فرق، فإذا جاز التعليل بالمنصوص عليها والمجمع عليها جاز التعليل بالمستنبطة، وإذا نفينا الفرق بين العلة المتعدِّية

---

(١) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٢/ ١٥٦).

المنصوص عليها أو المجمع عليها وبين العلة المتعدِّية المستنبطة فإنَّ القياس يقتضي نفيه في العِلة الواقفة المستنبطة أيضًا.

والخلاف بين أهل العلم لفظيٌّ لا ثمرةَ له ولا نتيجةَ تترتب عليه، فالجمهور لم يشترطوا التعدِّي لأنهم لاحظوا حقيقة العِلِّية باستخراج المناسبة وإبداء الحكمة لا من أجل القياس، بينما الأحناف لاحظوا عملية القياس وشروط صلاحية العِلَّة للقياس ومنها التعدِّي، لذلك لم يصحِّحوا العِلَّة الواقفةَ؛ لأنَّ قصور العِلَّة يمنع القياس لعدم وجود العِلة الواقفة في الفرع الذي يراد إثباته، فلا يتحقَّق إلَّا بالعِلَّة المتعدِّية، وهذا لا يخالف فيه من أجاز التعليل بالواقفة، كما أنَّ الأحناف من جهتهم لم يمنعوا التعليل باستخراج المناسبة وإبداء الحكمة من العِلَّة الواقفة.



فصل

[في معنى الاستحسان وحُجِّيته]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٣١٢]:

«ذَكَرَ مُحَمَّدُ بْنُ خُوَيْزَ مِنْدَادٍ أَنَّ مَعْنَى الاِسْتِحْسَانِ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ أَصْحَابِ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ هُوَ القَوْلُ بِأَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ، مِثْلَ تَخْصِيصِ بَيْعِ العَرَايَا[1] مِنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِخِرْصِهَا لِلسُّنَّةِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ».

[م] الاستحسان بالمعنى الذي نقله ابنُ خويز منداد حُجَّةٌ باتفاق العلماء؛ لأنَّه لا يخالف أحدٌ في الأخذ بالدليل الراجح، لكن الذي لا يُثبت الاستحسانَ لا يُسمي الأخذ بما ترجَّح من الدَّليلين المتعارضين استحسانًا، وهذا الذي ذهب إليه هو الدليل، وإن كان يُسمِّيه استحسانًا على سبيل المواضعة، ولا يمتنع ذلك في حقِّ أهل كلِّ صناعة، إلَّا أنَّ هذا يحتاج إلى بيان وكشف مثل أن يرد

(١) العرايا جمع عَرِيَّة، وهي في الأصل: عطية ثمر النخل دون الرقبة، وهي في الاصطلاح: بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيلة من التمر خرصا فيما دون خمسة أوسق بشرط التقابض، وقد اتفق الجمهور على جواز رخصة العرايا. [انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٤/ ٣٨٨ ـ ٣٩٠)، «سبل السلام» للصنعاني (٣/ ٤٥)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٦/ ٣٤٥ ـ ٣٥٦)].

الشرع بالمنع من بيع الرطب بالتمر ويطرد في جميع الحالات، ثمَّ يرد من الشرع جواز بيع ثمرة العرية بخرصها من التمر إلى الجذاذ، وهذا، وإن سمَّاها بعضُهم استحسانًا فلا مشاحة في التسمية، لكن مسماه يرد على باب بناء العامِّ على الخاصِّ، والحكم بالخاصِّ والقضاء به على ما قابله من العام فلا يكون هذا موضع الاستحسان[1].

هذا، وقد عرَّفه أهل المذاهب بتعريفاتٍ مختلفة نذكر منها:

* تعريف الكرخي من الأحناف بأنَّ الاستحسان هو: «أَنْ يَعْدِلَ الإِنْسَانُ عَنْ أَنْ يَحْكُمَ فِي المَسْأَلَةِ بِمِثْلِ مَا حَكَمَ بِهِ فِي نَظَائِرِهَا إِلَى خِلَافِهِ لِوَجْهٍ أَقْوَى يَقْتَضِي العُدُولَ عَنِ الأَوَّلِ»[2].

* وعرَّفه ابن العربي المالكي بأنَّه: «تَرْكُ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ عَلَى طَرِيقِ الِاسْتِثْنَاءِ وَالتَّرَخُّصُ لِمُعَارَضَةِ مَا يُعَارَضُ بِهِ فِي بَعْضِ مُقْتَضَيَاتِهِ»[3]، وعرفه ابن رشد المالكي بأنَّه: «طَرْحٌ لِقِيَاسٍ يُؤَدِّي إِلَى غُلُوٍّ فِي الحُكْمِ وَمُبَالَغَةٍ فِيهِ، فَيُعْدَلُ عَنْهُ فِي بَعْضِ المَوَاضِعِ لِمَعْنًى يُؤَثِّرُ فِي الحُكْمِ يَخْتَصُّ بِهِ ذَلِكَ المَوْضِعُ»[4]،

---

(١) انظر: «إحكام الفصول» (٦٨٧)، «الحدود» كلاهما للباجي (٦٥)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤١).

(٢) «كشف الأسرار» للبخاري (٤/ ٣).

(٣) «الموافقات» للشاطبي (٤/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨)، «الاعتصام» للشاطبي (٢/ ١٣٩).

(٤) «الاعتصام» للشاطبي (٢/ ١٣٩).

أمَّا تعريفه عند الشاطبي المالكي فهو: «الأَخْذُ بِمَصْلَحَةٍ جُزْئِيَّةٍ فِي مُقَابَلَةِ دَلِيلٍ كُلِّيٍّ»(١).

❋ وعرَّفه الغزالي الشافعي بأنَّه: «مَا يَسْتَحْسِنُهُ الْمُجْتَهِدُ بِعَقْلِهِ»(٢).

❋ أمَّا ابن قدامة الحنبلي فعرفه بأنَّه: «الْعُدُولُ بِحُكْمِ الْمَسْأَلَةِ عَنْ نَظَائِرِهَا لِدَلِيلٍ خَاصٍّ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ»(٣).

❋ وعرَّفه أبو الحسين البصري بأنَّه: «تَرْكُ وَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ الاجْتِهَادِ غَيْرِ شَامِلٍ شُمُولَ الأَلْفَاظِ لِوَجْهٍ هُوَ أَقْوَى مِنْهُ، وَهُوَ فِي حُكْمِ الطَّارِئِ عَلَى الأَوَّلِ»(٤)، واختار الآمديُّ هذا التعريفَ وقال: «غَيْرَ أَنَّ حَاصِلَهُ يَرْجِعُ إِلَى تَفْسِيرِ الاسْتِحْسَانِ بِالرُّجُوعِ عَنْ دَلِيلٍ خَاصٍّ إِلَى مُقَابِلِهِ بِدَلِيلٍ طَارِئٍ عَلَيْهِ أَقْوَى مِنْهُ مِنْ نَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَلَا نِزَاعَ فِي صِحَّةِ الاحْتِجَاجِ بِهِ وَإِنْ نُوزِعَ فِي تَلْقِيبِهِ بِالاسْتِحْسَانِ»(٥).

❁❁❁

(١) «الموافقات» للشاطبي (٤/ ٢٠٦).

(٢) «المستصفى» للغزالي (١/ ٢٧٤).

(٣) «روضة الناظر» لابن قدامة (١/ ٤٠٧).

(٤) «المعتمد» لأبي الحسين (٢/ ٨٤٠).

(٥) «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٠٢).

[في حقيقة الاستحسان المختلف فيه]

۞ قال الباجي رحمه الله بعد ذلك في [ص ٣١٣]:

«وَالاسْتِحْسَانُ الَّذِي يَخْتَلِفُ أَهْلُ الأُصُولِ فِي إِثْبَاتِهِ هُوَ: اخْتِيَارُ القَوْلِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ وَلاَ تَقْلِيدٍ، ذَهَبَ بَعْضُ البَصْرِيِّينَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ وَأَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَى إِثْبَاتِهِ، وَمَنَعَ مِنْهُ شُيُوخُنَا العِرَاقِيُّونَ وَالشَّافِعِيُّ»

[م] إطلاقُ الاستحسانِ على ما تميلُ إليه النفسُ وتهواه من الصُّوَرِ والمعاني ـ وإن كان مُستقبَحًا عند غير صاحب الهوى ـ لم يقل به أحدٌ من العلماء، ولا يسوغ نِسبتُه إلى أهل العلم، إذ لا خلافَ بينهم على عدم جوازه، لاتفاقهم على امتناع القول في الدِّين بالتشهِّي والهوى.

والظاهر أنَّ الخلافَ بين العلماء في الاستحسان ليس جوهريًا، بل هو خلافٌ لفظيٌّ، فالذي يحتجُّ به يُعَرِّفُهُ بتعريفٍ لا يُخالفُ أحدٌ في العمل به، كالأخذ بالدليل الأقوى، أو أنه العدولُ عن موجبِ قياسٍ إلى قياسٍ أقوى منه، والذي يَرُدُّه ولا يحتجُّ به يُعَرِّفُهُ بحدٍّ لا يقولُ بجواز العمل به أحدٌ من المسلمين، كمن عَرَّفَهُ بأنَّه «اختيارُ القَوْلِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ ولَا تَقْلِيدٍ»، أو بأنَّه «دَلِيلٌ يَنْقَدِحُ

في ذِهْنِ المُجْتَهِدِ لَا تُسَاعِدُهُ العِبَارَةُ عَنْهُ حَتَّى يُفْصِحَ عَنْهُ»، أو «مَا يَسْتَحْسِنُهُ المُجْتَهِدُ بِنَظَرِهِ بِعَقْلِهِ»، وما إلى ذلك من التعريفات الضعيفة التي لم يقل بها أهلُ العلم لحرمة القول على الله بدون علم وبالتشهّي واتباع الهوى، فما أثبته المحتجُّون به غير الذي نفاه المانعون له، فينتفي الخلاف في الحقيقة لانتفاء التعارض بين النفي والإثبات لعدم تواردهما على محلٍّ واحدٍ، ويبقى الخلافُ في العبارة واللفظ، وبهذا قال جماعةٌ من المحقّقين كابنِ الحاجب والآمديِّ وابن السُّبْكي والإسنوي وغيرِهم[1]، قال الشوكاني: «فَعَرَفْتَ بمجموعِ ما ذكرنا أنَّ ذِكْرَ الاستحسان في بحثٍ مستقلٍّ لا فائدةَ فيه أصلًا؛ لأنه إن كان راجعًا إلى الأدلَّة المتقدِّمة فهو تكرارٌ، وإن كان خارجًا عنها فليس من الشرع في شيء، بل هو من التقوُّل على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة، وبما يضادُّها أخرى»[2].

هذا، وينقسم الاستحسانُ تبعًا للدليل الذي يثبت به إلى:

* **الاستحسان بالنصّ**: وهو العُدُولُ عَنْ حُكْمِ القِيَاسِ فِي مَسْأَلَةٍ إِلَى حُكْمٍ مُخَالِفٍ لَهُ ثَبَتَ بِالنَّصِّ، وهو ينقسم إلى استحسانٍ بالقرآن الكريم أو بالسُّنَّة المطهَّرة:

ـ **مثال الاستحسان بالقرآن**: تنفيذ الوصية، فإنَّ القياس يقتضي عدم جوازها؛ لأنَّها تمليك مُضافٌ إلى ما بعد الموت وهو زمن زوال الملكية إلَّا أنها

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣١٤).

(٢) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤١).

استثنيت من تلك القاعدة العامَّة بقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: ١٢].

ـ ومثاله من **السُّنَّة**: بقاءُ صومِ المفطِرِ ناسيًا، فإنَّ القياس يقتضي فساد الصوم لعدم الإمساك عن الطعام، لكنه استثني بقوله ﷺ: «**مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ**»[1]، ومعنى هذا الاستحسان أن يَرِدَ نَصٌّ في المسألة يتضمَّن حُكمًا بخلافِ الحكم الكُلِّيِّ الثابتِ بالدليل العامِّ، وقد تقدَّم أنَّ هذا لا يُنكر وإنَّما الخلافُ يرجع إلى العبارة[2].

* **الاستحسان بالإجماع**: وهو العُدُولُ عَنْ حُكْمِ القِيَاسِ فِي مَسْأَلَةٍ إِلَى حُكْمٍ مُخَالِفٍ لَهُ ثَبَتَ بِالإِجْمَاعِ، ومثاله: عقد الاستصناع[3]، فإنَّ مقتضى القياس بطلانه؛ لأنَّ المعقود عليه وقتَ العقد معدومٌ لكن عُدِلَ عن هذا الحكم إلى حكمٍ مخالفٍ له وهو جوازُ عقدِ الاستصناع لتعامل الناس به في كلِّ الأزمان من غيرِ نكيرٍ فكان إجماعًا يترك به القياس.

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٥٥)، ومسلم (٨/ ٣٥)، وأبو داود (٢/ ٧٩٠)، والترمذي (٣/ ١٠٠)، وابن ماجه (١/ ٥٣٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «المستصفى» للغزالي (١/ ١٣٩).

(٣) الاستصناع هو: عَقْدٌ مَعَ صَانِعٍ عَلَى عَمَلٍ مُعَيَّنٍ فِي الذِّمَّةِ نَظِيرَ ثَمَنٍ مُعَيَّنٍ. [انظر: «فقه البيع والاستيثاق» للسالوس (٤٨٤)، و«الفقه الإسلامي وأدلته» للزحيلي (٤/ ٦٣١)].

* **الاستحسان بالقياس الخفيّ**: وهو العُدُولُ عَنْ حُكْمِ القِيَاسِ الجَلِيِّ ظَاهِرِ العِلَّةِ إِلَى حُكْمٍ آخَرَ بِقِيَاسٍ خَفِيٍّ أَدَقَّ مِنَ الأَوَّلِ وَأَصَحَّ نَظَرًا، ويتحقَّق ذلك في كلِّ مسألةٍ فيها قياسان: قياس جليّ لظهور العِلَّة فيه، وقياس خفي لخفاء العِلَّة فيه، ومثاله: سؤر سباع الطير، فإنَّ القياس يقتضي نجاسة سؤرهم لمساواة سؤرهم بسباع البهائم؛ لأنَّ الحكم على السؤر باعتبار اللحم، ولحم كلٍّ منهما نجس، غير أنَّ مقتضى الاستحسان طهارته قياسًا على الآدمي في أنَّ كُلًّا منهما غير مأكول اللحم؛ ولأنَّ سباع الطير تشرب بمناقيرها وهي عظم طاهر جاف لا رطوبةَ فيه، فضعف تأثير قياس مخالطة اللعاب النجس للماء في سؤر سباع البهائم.

* **الاستحسان بالعُرف والعادة**: وهو العُدُولُ عَنْ حُكْمِ القِيَاسِ فِي مَسْأَلَةٍ إِلَى حُكْمٍ يُخَالِفُهُ، عَمَلًا بِالعُرْفِ وَجَرْيًا عَلَى مَا اعْتَادَهُ النَّاسُ، مثاله: إجارة الحمّام بتعيين الأُجرة مع الجهالة لقدر الماء المستعمل في الاستحمام ومُدَّة الإقامة فيه، فالقياس يقتضي بطلان عقد الإجارة؛ لأنَّها عقدٌ على مجهولٍ، والجَهالة تُبْطِلُ العقدَ وتُفْسِدُهُ، لكن عُدل عن هذا الحكم إلى حكم مخالفٍ وهو جواز الإجارة له عملًا بالعُرْفِ استحسانًا لما في ترك بيان المنفعة منعًا للمضايقة على ما اعتاده الناس رعايةً لمصالحهم وحاجياتهم[1].

---

(١) ويصلح هذا المثال للاستحسان بالإجماع ـ أيضًا ـ لتحقُّق الإجماع على جواز إجارة الحمام مع حصول=

* **الاستحسان بالضرورة:** وهو العُدُولُ عَنْ حُكْمِ القِيَاسِ إِلَى حُكْمٍ آخَرَ مُخَالِفٍ لَهُ ضَرُورَةً وَحَاجَةً، ومثاله: الغَبْنُ اليسير في المعاملات مُغتفر، فالقياس يقتضي أنَّ كُلَّ غَبْنٍ أَكْلٌ لأموالِ الناس بالباطل للدليل العامِّ المانع، لكن الغبن اليسير معفوٌّ عنه، وتصحُّ المعاملة معه لضرورة عدم إمكانية الاحتراز عنه.

ومثاله ـ أيضًا ـ: جواز الشهادة بالسماع في النسب والموت والنكاح والدخول، وإن لم يعاين الشهود ما شهدوا عليه، والقياس يقتضي اشتراط المعاينة، لكن عُدِلَ عن هذا الحكم إلى حكمٍ آخرَ؛ لأنَّ الناسَ لو كُلِّفُوا إحضار شهودٍ عاينوا الولادةَ أو الدخولَ لوقعوا في حرجٍ ظاهرٍ، لذلك جوزت الشهادة بالسماع ضرورة.

فصل

[في سد الذرائع وحُجِّيّته]

❁ قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣١٤]:

«مَذْهَبُ مَالِكٍ ـ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ـ المَنْعُ مِنَ الذَّرَائِعِ، وَهِيَ: المَسْأَلَةُ الَّتِي ظَاهِرُهَا الإِبَاحَةُ، وَيُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى فِعْلِ المَحْظُورِ،

= الجهالة في قدر الماء المستعمل والمدّة.

وَذَلِكَ نَحْوُ: أَنْ يَبِيعَ السِّلْعَةَ بِمِئَةٍ إِلَى أَجَلٍ، ثُمَّ يَشْتَرِيهَا بِخَمْسِينَ نَقْدًا، لِيَتَوَصَّلَ بِذَلِكَ إِلَى بَيْعِ خَمْسِينَ مِثْقَالاً نَقْدًا بِمِئَةٍ إِلَى أَجَلٍ، وَأَبَاحَ الذَّرَائِعَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ»

[م] الذَّرِيعَةُ في اللغة هي: الوَسِيلَةُ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الشَّيْءِ.

ولها ـ في الاصطلاح ـ معنيان: عامّ، وخاصّ.

والعامّ من المعنيين هو: كُلُّ مَا يُتَوَصَّلُ بِالوَسِيلَةِ لِشَيْءٍ آخَرَ مُطْلَقًا، سواء كانت الوسيلةُ أو المتوسَّل إليه مُقيَّدان بوصفِ الجوازِ أو المنع، والوسائل بهذا المعنى تشمل المتفق عليه والمختلف فيه، فيُتصوَّرُ فيها السَّدُّ كما يُتصوَّرُ فيها الفتحُ، وفي تقرير هذا المعنى العامّ قال ابنُ القيم رحمه الله: «لما كانت المقاصدُ لا يُتوصَّلُ إليها إلّا بأسبابٍ وطُرُقٍ تُفضي إليها، كانت طُرُقُها وأسبابُها تابعةً لها معتبرةً بها، فوسائلُ المحرَّمات والمعاصي في كراهتها والمنعِ منها بحَسَب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها، ووسائلُ الطاعات والقُربات في محبَّتها والإذن فيها بحَسَب إفضائها إلى غاياتها، فوسيلةُ المقصود تابعةٌ للمقصود وكلاهما مقصودٌ، لكنَّه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل»[1]، وقال القرافي رحمه الله: «واعلم أنَّ الذريعةَ كما يجب سَدُّهَا يجب فتحُها، ويُكرَهُ ويندب ويباح، فإنَّ الذريعةَ هي الوسيلةُ، فكما أنَّ وسيلةَ المحرَّمِ محرَّمةٌ، فوسيلةُ الواجب واجبةٌ،

---

(١) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٣/ ١٣٥).

كالسعي للجمعة والحجِّ، غيرَ أنَّ الوسائلَ أخفض رُتبةً من المقاصد، وهي ـ أيضًا ـ تختلف مراتبُها باختلاف مراتبِ المقاصد التي تؤدِّي إليها، فالوسيلةُ إلى أفضلِ المقاصد أفضلُ الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبحُ الوسائل، وإلى ما هو متوسِّط متوسِّطةٌ»[1].

أمَّا الخاصُّ من المعنيين ـ وهو المرادُ لدى الأصوليِّين والفقهاء ـ وهي الوَسَائِلُ الَّتِي ظَاهِرُهَا الجَوَازُ وَيُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الشَّيْءِ المَمْنُوعِ المُشْتَمِلِ عَلَى مَفْسَدَةٍ[2]، وعلى هذا المعنى يكون سَدُّ الذرائعِ حسمَ مادة وسائل الفساد بمنع وسائلها ودفعِها.

والذرائع على ثلاثة أقسام[3]:

❊ **أحدها:** ما أجمع العلماء على المنع منه أي على اعتباره اتفاقًا، وهي الوسائل التي تفضي إلى المفسدة على وجه القطع أو الظنّ الغالب، كبيع السلاح وقت

---

(١) «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٢٠٠)، «الفروق» للقرافي (٢/ ٣٣).

(٢) انظر معنى الذرائع في: «الحدود» للباجي (٦٨)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٤٤٨)، «إعلام الموقعين» لابن القيم (٣/ ١٣٤)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤٦).

(٣) وقد بيّن الشاطبي رحمه الله أنّ كلّ فعل مأذون فيه بالأصل ولكنه طرق عليه ما جعله يؤدي إلى المفسدة نادرًا فهو على أصله في الإذن، أو يؤدي إلى المفسدة ظنيًّا فالإباحة فيه ظاهرة، والضرر والمفسدة تلحق ظنًّا، أويؤدي إلى المفسدة كثيرًا لا غالبًا ولا نادرًا فهو موضع نظر والتباس. [انظر: «الموافقات» للشاطبي (٢/ ٣٥٨ ـ ٣٦٤)].

الفتنة، وحفر الآبار في طرق المارة، أو سب أصنام من يعلم أنَّه سيَسُبُّ الله تعالى، عملًا بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. فمصلحة ترك سبِّ الله أعظمُ من مصلحة إهانة الأصنام بسبِّها، فأمر بترك سب الأصنام سدًّا لذريعة سبِّ الله تعالى.

* **ثانيها**: ما أجمع العلماء على عدم المنع منه، أي على إلغائه اتفاقًا، وهي الوسائل التي تفضي إلى المفسدة نادرًا، فقد اتفقوا على أنَّها ذريعةٌ لا تُسَدُّ، ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية اتخاذ الخمر منه؛ لأنَّ في زرع العنب نفعًا كثيرًا فلا يترك ذلك باحتمال أن يتخذ خمرًا، أو منع الشركة في سكنى الديار خشية الزنا.

* **ثالثها**: ما اختلفوا فيه وهو ما يؤدِّي إلى مفسدةٍ غالبًا كبيوع الآجال مثل بيع العِينة[1]، وهذا القسم من مبدإ سدِّ الذرائع اعتبره مالك وأحمد وأكثر أصحابهما أصلًا من أصول الفقه، وأجازه أبو حنيفة والشافعي في بعض الحالات، وأنكر العمل به في حالات أخرى، وأبطله ابن حزم مُطلقًا[2].

وسبب الخلاف يرجع إلى «النية واللفظ في العقود»، فمن نظر إلى الأفعال والأحكام من حيث الغايةُ والمآل والمقصد أبطل بيع العينة؛ لأنَّ «الأُمُورَ

---

(١) سبق التمثيل لبيع العينة، انظر: (ص ٢٩٩).

(٢) انظر تفصيل المذاهب في هذه المسألة على المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣١٥).

بِمَقَاصِدِهَا»؛ ولأنَّ العقدَ بذاته يحمل الدليل على قصد الرِّبا، إذ مآل التعاقد - في بيع العينة - هو تحقيق بيع خمسين نقدًا - مثلًا - بمائة إلى أجل، ومن نظر إلى الأحكام الظاهرة والأفعال عند حدوثها من غير التفات إلى غاياتها ومراميها ومآلها، ففرَّق بين القصد غير المباح المستتر فوكل أمره لله تعالى، وبين التصرُّف الظاهري الذي يظهر فيه ما يدلُّ على القصد صراحةً عَمِلَ بقاعدة أنَّ: «**المُعْتَبَرَ فِي أَوَامِرِ اللهِ المَعْنَى، وَالمُعْتَبَرَ فِي أَوَامِرِ العِبَادِ الِاسْمُ وَاللَّفْظُ**»، أمَّا إن ظهر قصدُه في العقد صراحةً أو بقرائنَ فإنَّه يعمل بقاعدة أنَّ: «**العِبْرَةَ فِي العُقُودِ وَالتَّصرُّفَاتِ بِالمَقَاصِدِ وَالمَعَانِي لَا بِالأَلْفَاظِ وَالمَبَانِي**»، لذلك أجاز الشافعيُّ بيعَ العِينة قضاءً، ولم يعمل بالعقود الباطنة فهي موكولة إلى الله تعالى ما دامت مستترة، فالعقدان جائزان حتى يقوم الدليلُ على قصد الرِّبا المحرَّم صراحةً أو بالقرائن دفعًا للتُّهمة، وحملًا لحال الناس على الصلاح، واعتدادًا بالألفاظ في العقود دون النيَّات والقصود[1].

هذا، والظاهر أنَّ الإمام مالكًا رحمه الله لم ينفرد بالقول بسدِّ الذرائع لكثرة من عمل من العلماء بهذا المبدإ في فروعهم، إذ بعضُهم يمنع ذلك قطعًا من باب «**مَا لَا يَتِمُّ تَرْكُ الحَرَامِ إِلَّا بِتَرْكِ الجَمِيعِ فَتَرْكُهُ وَاجِبٌ**» أو قاعدة «**النَّهْيُ**

(١) انظر تفصيل ابن القيم رحمه الله لمبدإ الباعث والقصد في العقود في «إعلام الموقعين» (٣/ ٩٥)، وما بعدها.

عَنِ الشَّيْءِ نَهْيٌ عَمَّا لَا يَتِمُّ اجْتِنَابُهُ إِلَّا بِهِ»، فمثل هذا الذي يفضي إلى الحرام قطعًا لا يختلفون فيه، وإنما يجري الخلافُ فيما يُفضي إلى الحرام غالبًا أو مع التساوي فيه. قال الشوكاني: «قال القرطبي: سَدُّ الذرائع ذهب إليه مالكٌ وأصحابُه، وخالفه أكثر الناس تأصيلًا، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلًا، ثمَّ قرَّر موضع الخلاف فقال: اعلم أنَّ ما يفضي إلى الوقوع قطعًا أو لا، الأول: ليس من هذا الباب، بل هو من باب «مَا لَا خَلَاصَ مِنَ الحَرَامِ إِلَّا بِاجْتِنَابِهِ فَفِعْلُهُ حَرَامٌ»[1] من باب «مَا لَا يَتِمُّ الوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ» والذي لا يلزم [إفضاؤه إلى الوقوع حتمًا]، إمَّا أن يفضي إلى المحظور غالبًا أو ينفك عنه غالبًا أو يتساوى الأمران، وهو المسمَّى بالذرائع عندنا، فالأوَّل لابدَّ من مراعاته، والثاني والثالث اختلف الأصحاب فيه، فمنهم من يراعيه، وربما يُسمِّيه التهمة البعيدة

(١) تنبيه: الفرق بين مقدمة الشيء والذريعة إليه، أنَّ الشيء يتوقَّف على مقدّمته، أي أنَّ حصول المقصود متوقّف عليها، أمّا الذريعة فهي وسيلة توصل إلى المقصود بالحكم، فالسفر مقدّمة الحجّ والسعي مقدّمة صلاة الجمعة لا يتمّان إلَّا بهما، أي يتوقّف الحجّ والجمعة على تلك المقدمة، وليس من باب المقدمة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]؛ لأنَّ سبَّ المشركين ربَّ العالمين لا يتوقّف حصوله على سبّ المؤمنين آلهة المشركين، ولكن سبّ المؤمنين أصنامهم ذريعة إلى سبّ المشركين إله العالمين، ولا تلازم بين المقدّمة والذريعة فقد تتحقّق مقدّمة المفسدة مجرّدة عن الذريعة كالسفر للمعصية، وقد يجتمعان معًا في صورة واحدة كالزنى المفضي إلى اختلاط الأنساب، وكالخمر المفضي إلى زوال العقل، فكلا الصورتين تضمنت مقدّمة المفسدة وذريعة لها.

والذرائع الضعيفة، قال القرافي: مالك لم ينفرد بذلك، بل كلّ أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية بها إلّا من حيث زيادتهم فيها»[1].

والظاهر أنَّ التمسُّك بمبدأ سدِّ الذرائع ووجوب مراعاة النيَّات والمقاصد أقوى لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**»[2]، فإنَّ وجهه ظاهر في أنَّ العمل لا يقع إلَّا بالنية، وليس للعامل من عَمَلِه إلَّا ما نواه، فمن نوى بالبيع عقد الرِّبا تحقَّق الرِّبا، وصورة البيع لا تعصمه من حرمة الرِّبا، هذا، فضلًا عن كون الأخذ بمبدأ سدِّ الذرائع لا يخرج عن مراعاة المصلحة الملائمة في الجملة لمقاصد الشريعة، غير أنّه لا يصحُّ التوسُّع فيه لئلَّا يفضي إلى المنع ممَّا هو حلال، أو إلى حمل حال الناس على التُّهمة، قال أبو زُهرة[3]: «إنَّ الأخذ بالذرائع لا يصحُّ المبالغة فيه، فإنَّ المغرق فيه قد يمتنع عن أمر مباح أو

---

(١) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤٦ ـ ٢٤٧). انظر: «الفروق» للقرافي (٢/ ٣٢، ٣/ ٢٦٦).

(٢) سبق تخريجه، انظر: (ص ٣٣٦).

(٣) هو محمّد بن أحمد أبو زهرة من علماء الشريعة، ولد سنة (١٣١٦هـ) بمصر، وأخذ نصيبه من العلوم الشرعية، واتجه إلى البحث العلمي في كلية أصول الدين، وعُيِّن عضوًا للمجلس الأعلى للبحوث العلمية، أصدر أربعين كتابًا، منها: «تاريخ الجدل في الإسلام»، و«أصول الفقه»، و«الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية»، و«الوصايا والمواريث»، ودراسة فقهية أصولية للأئمة الأربعة، فأخرج لكلّ إمامٍ كتابًا: «أبو حنيفة»، و«مالك»، و«الشافعي»، و«أحمد»، توفي بالقاهرة سنة (١٣٩٤هـ).

انظر ترجمته في: «الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٥، ٢٦)، «معجم المؤلفين» لكحالة (٣/ ٤٣).

مندوب، أو واجب خشية الوقوع في الظلم»[(١)].

والخلاف في هذه المسألة معنويٌّ تترتَّب عليه جملةٌ من الآثار الفقهية منها:

* **في نكاح المريض مرض الموت**: فمذهب مالك ـ في المشهور عنه ـ أنَّ النكاح غيرُ صحيحٍ خلافًا للجمهور، عمدة مالك سدُّ الذرائع، وذلك لكونه محلّ اتهامٍ بقصد إضرار الورثة بإدخال وارث جديدٍ زائدٍ، فيمنع منه لئلَّا يكون وسيلة للتشفي من الورثة وإدخال الضرر عليهم، واحتجَّ الجمهور بأنَّ الأصل جواز نكاحه؛ لأنَّه صدر من أهله وفي محلِّه وبشرطه، وقاسوه على البيع والشراء من حيث الجواز، ودعم الشافعي استدلاله بقوله: بلغني أنَّ معاذ بن جبل رضي الله عنه قال في مرضه الذي مات فيه: «زَوِّجوني، لا ألقى الله تبارك وتعالى وأنا عزب»[(٢)]، وقول الصحابي إذا وافق القياس حُجَّة عند الشافعي[(٣)(٤)].

* **في شهادة الأصول والفروع**: فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ إلى ردِّ شهادة الأب لابنه، وشهادة الابن لأبيه، وكذلك الأم لابنها، وابنها لها، وعمدة مالك سدُّ الذريعة، لكون الأب مُتَّهمًا في الشهادة

---

(١) «أصول الفقه» أبو زهرة (٢٧٥).

(٢) «الأم» للشافعي (٤/ ١٠٣).

(٣) انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٦/ ٥٦)، و«إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤٣).

(٤) انظر مسألة نكاح المريض مرض الموت في: «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٤٥)، «المغني» لابن قدامة (٦/ ١٥٠ ـ ٣٩٢).

لولده بالمحاباة والميل، ممَّا قد يحمله على شهادة بغير حقٍّ، فتردُّ شهادته لموضع التهمة خلافًا لمن أجاز شهادة العدل مُطلقًا[1].

* في شهادة الزوجين: فمذهب مالك وأبي حنيفة وظاهر مذهب أحمد عدم قَبول شهادة الزوج لزوجته ولا الزوجة لزوجها سدًّا للذريعة، وجهه أن كلًّا من الزوجين يصير يجرُّ النفع إلى نفسه لاتصال الانتفاع بينهما، خلافًا لمن أجازها وهو مذهب الثوري[2] وابن أبي ليلى[3][4].

(١) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٤٥٢)، «المغني» لابن قدامة (١٠/ ١٧٢).

(٢) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، أحد الأئمة الأعلام، كان فقيهًا عابدًا مجتهدًا، له كتاب «الجامع»، توفي سنة (١٦١هـ).
انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٣٧١)، «التاريخ الكبير» للبخاري (٤/ ٩٢)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (١/ ٥٥، ٤/ ٢٢٢)، «المعارف» لابن قتيبة (٤٩٧)، «الكامل» لابن الأثير (٦/ ٥٦)، «اللباب» لابن الأثير (١/ ٢٤٤)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/ ٣٩١)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٧/ ٢٢٩)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٤/ ١١١)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ٢٥٠).

(٣) هو أبو عيسى عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار بن بلال الأنصاري الإمام الفقيه من أكابر تابعي الكوفة، حدث عن عمر وعلي وأبي ذر وابن مسعود وغيرهم، وسمع منه: الشعبي، ومجاهد وعبد الملك بن عمير وخلق سواهم، توفي سنة (٨٢هـ).
انظر ترجمته في: «طبقات ابن سعد» (٦/ ١٠٩)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١/ ١٩٩)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/ ١٢٦)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤/ ٢٦٢)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٦/ ٢٦٠)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ٩٢).

(٤) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٤٥٣)، «المغني» لابن قدامة (١٠/ ١٧٤).

* **في قضاء القاضي بعلمه:** فمذهب مالك وظاهر مذهب أحمد أنَّه ليس للقاضي أن يقضي بعلمه مُطلقًا، وإنما يقضي بالبيِّنة والإقرار، ومن أدلَّة المانعين العمل بمبدإ سدِّ الذريعة فإنَّ القاضي إذا قضى بعلمه لحقته تهمة المحاباة والميل، على أنَّه يمكن أن يكون قضاؤه بعلمه وسيلة للجَور على أحد الخصمين، فيمنع ذلك سدًّا لذريعة التهمة والجَور، خلافًا للشافعي ومن وافقه فإنه يجَوِّز أن يقضي بعلمه إلَّا في حدود الله، وهي ما عدا القذف والقصاص[1].

* **في قضاء القاضي لمن يتهم فيه:** فمذهب مالك وأبي حنيفة رحمهم الله: أنَّه لا يجوز قضاء القاضي لكلِّ من لا تجوز له شهادته كأبـويه وأولاده وزوجته، وعمدة القائلين بالمنع: الأخذ بسدِّ الذرائع، لاتهام القاضي بمحاباته لهم، كما يتَّهم في شهادته لـهم، ويمكن حالتئذ أن يكون قضاؤه وسيلة للجَوْر على خصمه خلافًا لمن أجاز ذلك[2].

❁❁❁

(١) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٤٥٨)، «المغني» لابن قدامة (١٠/ ٤٨)، «مغني المحتاج» للشربيني (٤/ ٣٩٨).

(٢) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٤٦٠)، «المغني» لابن قدامة (١٠/ ٩٤)، «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٣/ ٦٣٩).

فصل

[في الاستدلال بالعكس]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣١٩]:

«يَصِحُّ الاسْتِدْلَالُ بالعكْسِ، وَقَالَ أَبُو حَامِدٍ الإسْفرَائِينِيُّ: لَا يَجُوزُ». ثمَّ استدلَّ بالمعقول، وختم الفصل بقوله:

«فَهَذَا اسْتِدْلَالٌ صَحِيحٌ لأَنَّهُ لَوْ حَلَّتِ الحَيَاةُ الشَّعْرَ، وَجَازَ أَخْذُهُ مِنَ الحَيَوَانِ حَالَ الحَيَاةِ لَانْتَقَضَتِ العِلَّةُ».

[م] يُعبَّر عنه الأصوليُّون بقياس العكس وهو: «إِثْبَاتُ نَقِيضِ حُكْمِ الأَصْلِ فِي الفَرْعِ لافْتِرَاقِهِمَا فِي العِلَّةِ»[(١)]، أو هو: «مَا يُسْتَدَلُّ عَلَى نَقِيضِ المَطْلُوبِ، ثُمَّ يبطل فَيَصِحُّ المَطْلُوبُ»[(٢)]، ومثاله: كالدلالة على طهارة دم السمك بأكله به؛ لأنه لو كان نجسًا لما أكل به كالحيوانات النجسة الدم، ومثاله ـ أيضًا ـ

---

(١) «مفتاح الوصول» للتلمساني (٧٣١).

(٢) «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ٤٠٠)، وعرَّفه المحليُّ على «جمع الجوامع» (٢/ ٣٤٢) بقوله: «هو إثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة»، وله تعريفات أخرى متقاربة، انظر: المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣١٩).

كالاستدلال في قراءة السورة في الأُخْرَيَيْن لو كانت سُنَّة فيهما لسنَّ الجهر بالقراءة فيهما، كالأُولَيَيْنِ لمن سنَّ ذلك فيهما سنَّ الجهر بالقراءة فيهما[1]. ومثاله ـ أيضًا ـ قولهم: لو كانت الزكاة تجب في إناث الخيل لوجبت في ذكوره، فالإبل والبقر والغنم لما وجبت الزكاة في إناثها وجبت في ذكورها، ولما كانت الزكاة لا تجب في ذكور الخيل دل على أنه لا تجب في إناثها كالحمير والبغال[2]، ومثاله ـ أيضا ـ: احتجاج الحنفية على عدم وجوب القصاص على القاتل بالمثقَّل بقولهم: لما لم يجب القصاص من صغير المثقَّل لم يجب من كبيره، عكسه المحدَّد: لما وجب من صغيره وجب من كبيره[3].

وقد استدلَّ به المالكية والحنابلة وهو المشهور عن الشافعية والحنفية، ومنعه طائفة من الأصوليِّين كابن الباقلاني وأبي الخطاب وغيرهم[4].

والصحيح جواز الاستدلال بقياس العكس نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾ [سورة النساء]، فإنه يستدلّ على حقيقة القرآن بإبطال نقيضه، وهو وجود الاختلاف فيه، ولما ثبت في السُّنَّة

(١) «المسودة» لآل تيمية (٤٢٥)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ٢١٩).

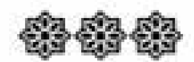
(٢) «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٨١٩).

(٣) «مفتاح الوصول» للتلمساني (٧٣٣).

(٤) انظر: المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٢٠).

فيما رواه مسلم من حديث أبي ذر الغفاري ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ الله ! أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ»[1].

والمصنِّف في مثاله احتجَّ بالمعقول على جواز إثبات الأحكام بالاستدلال على الشيء بعكسه؛ لأنَّه في حقيقة الأمر استدلالٌ بقياس المدلول على صِحَّته بالعكس، فإذا جاز الاستدلال بما يدلُّ عليه الطرد، فَلَأن يجوز بما هو مدلول على صِحَّته بالطرد والعكس أولى.



(١) أخرجه مسلم (٧/ ٩١) في «الزكاة»، باب: بيان اسم الصدقة يقع على كلِّ نوع من المعروف، من حديث أبي ذر ﷺ، وهو متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ.

فصل

[في دلالة الاقتران]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣٢١]:

« لاَ يَجُوزُ الاسْتِدْلاَلُ بِالقَرَائِنِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَصْحَابِنَا، وَقَالَ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ نَصْرٍ: «يَجُوزُ ذَلِكَ»، وَبِهِ قَالَ الْمُزَنِيُّ» .

[م] ويُعبِّر عنه الأصوليُّون بـ: «دلالة الاقتران» مثل استدلال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ على سقوط زكاة الخيل[1]، بقوله تعالى: ﴿ **وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً** ﴾ [النحل: ٨]، فقرن بين الخيل والبغال والحمير، فإذا كان البغال والحمير لا زكاة فيها إجماعًا فكذلك الخيل، ومثله مسألة أكل لحوم الخيل.

وتحرير محلِّ الخلاف بين العلماء أنَّ دلالةَ الاقتران يُحتجُّ بها بلا خلافٍ فيما إذا كانت لدليل خارجيٍّ يدلُّ على الاقتران، وتكون الدلالة للدليل الخارجي لا للاقتران، ولا خلاف في المشاركة إذا كان المعطوف ناقصًا بأن لا يذكر خبره كقول القائل: فلانة طالق وفلانة، وكذلك عطف المفردات إذا كان مشاركة

(١) «تفسير القرطبي» (١٠/ ٧٨).

بينها في العِلَّة، فالتشارك في الحكم إنَّما كان بسبب العِلَّة لا لأجل الاقتران[١].

هذا، ودلالةُ الاقتران على مراتبَ متفاوتةٍ قوةً وضعفًا، فإن جمع بين المقترنَيْن لفظ اشتركا في إطلاقه، وافترقا في تفصيله ظهرت عندئذ قوَّتها، وذلك مثل قوله ﷺ: **«ثَلَاثٌ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ: الغُسْلُ يَوْمَ الجُمُعَةِ، وَالسِّوَاكُ، وَيَمَسُّ مِنْ طِيبٍ إِنْ وَجَدَ»**[٢]، ولـمّا كان السّواك والتطيّب غير واجبين كان الغسل غير واجب ـ أيضًا ـ لاشتراك الألفاظ الثلاثة في إطلاق لفظ الحقّ عليه، ما لم يرد دليل يقضي بحكمٍ مُغاير. أمّا إذا تعدَّدت الجمل، واستقلّ كلّ واحد منها بالحكم والسبب والغاية ظهر ضعفها، كقوله ﷺ: **«لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ، وَلَا يَغْتَسِلْ فِيهِ مِنَ الجَنَابَةِ»**[٣]، فلا يلزم من تنجيسه بالبول تنجيسه بالاغتسال؛ لأنَّ الاقتران في النَّظم لا يستلزم الاقتران في الحكم عند جمهور الأصوليّين؛ ولأنَّ الأصلَ في كلِّ كلامٍ تامٍّ أن ينفرد بحكمه ولا يشاركه غيرُه

(١) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤٨).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ٣٤، ٥/ ٣٦٣)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١/ ٤٣٤) (٤٩٩٧)، عن رجل من أصحاب النبيّ ﷺ، والحديث صحّحه الألباني في «السلسة الصحيحة» (٤/ ٤٠٥) (١٧٩٦)، وفي «صحيح الجامع» (٣/ ٦٢) (٣٠٢٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٥٦) برقم (٧٠) في «كتاب الطهارة» باب: البول في الماء الراكد، من حديث أبي هريرة ﷺ. والحديث صحّحه الألباني في «صحيح أبي داود» (١/ ٣٠)، وفي «صحيح الجامع» (٦/ ٢١١) برقم (٧٤٧١).

مثل قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩]، فالجملة الثانية معطوفةٌ على الأولى ولا تشاركها في الرسالة، فظهر أنَّ الاشتراك إنَّما يكون في المتعاطفات الناقصة التي تحتاج إلى ما تتمُّ به، فإذا تمَّت بنفسها فلا مشاركة[١] كعطف جملة فلا اشتراك في المعنى نحو: أكرم زيدًا وامنع عمرًا[٢].

وخالف أبو يوسف[٣] صاحبُ أبي حنيفة وابن أبي هريرة[٤] من الشافعية

---

(١) راجع «المسودة» لآل تيمية (١٤٠ ـ ١٤١)، «بدائع الفوائد» لابن القيم (٤/ ١٨٣ ـ ١٨٤)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤٨).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (ص ٣٢١).

(٣) هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي، الإمام المجتهد صاحب أبي حنيفة وناشر مذهبه، وأول شيخ للإمام أحمد، تولى منصب القضاء ببغداد في عهد الخليفة المهدي، وظل يقضي بين الناس إلى وفاته سنة (١٨٢هـ)، من مؤلفاته: «كتاب الخراج»، و«كتاب الجوامع»، و«اختلاف الأمصار»، وغيرها.

انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٣٣٠)، «الفهرست» للنديم (٢٥٦)، «طبقات الشيرازي» (١٣٤)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١٤/ ٢٤٢)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٦/ ٣٧٨)، «الكامل» لابن الأثير (٦/ ١٥٩)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٠/ ١٨٠)، «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٥٣٥)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (١/ ١١٧)، «مرآة الجنان» لليافعي (١/ ٣٨٢)، «الجواهر المضية» للقرشي (٣/ ٦١١)، «لسان الميزان» لابن حجر (٦/ ٣٠٠)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي «١٢٧»، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ٢٩٨).

(٤) هو أبو علي الحسن بن الحسين القاضي البغدادي، المعروف بابن أبي هريرة، أحد أئمة الشافعية، انتهت إليه إمامة العراقيين، درَّس ببغداد، وتخرج عليه خلق كثير، من مؤلفاته: «شرح مختصر المزني»، وله مسائل محفوظة في الفروع، توفي سنة (٣٤٥هـ).

وأكثر الحنابلة وبعضُ المالكية، واحتجُّوا على جواز الاستدلال بالقرائن بقول أبي بكر الصديق ﷺ: «وَاللهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ»[1]، فدلَّ ذلك على أنَّ العطفَ يقتضي المشاركة نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، كما استدلُّوا بقول ابن عباس ﷺ: «أنَّ العمرة قرينة في كتاب الله»[2]، لذلك حملها على الوجوب بدلالة الاقتران في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقد أُجيب بأنَّ الصدِّيق ﷺ إنَّما قصد عدم التفريق بين ما جمع الله في الإيجاب بالأمر، وكذلك ابن عباس ﷺ أنَّه أراد وجوب العمرة لأنَّها قرينة الحجّ في الأمر، والأمر يقتضي الوجوب فكان الاحتجاج في الحقيقة بظاهر الأمر لا بالاقتران[3].

= انظر ترجمته في: «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١١٢)، «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٩٨)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ٢٥٦)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/ ٧٥)، «مرآة الجنان» لليافعي (٢/ ٣٣٧)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٥/ ٤٣٠)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ٣٠٤)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٣٧٠)، «الفتح المبين» للمراغي (١/ ١٩٣).

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٦٢)، ومسلم (١/ ٢٠٧)، وغيرهما.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» معلقًا، كتاب «العمرة»، باب وجوب العمرة وفضلها، والبيهقي في سننه (٤/ ٣٥١)، وعزاه ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٢٧) للشافعي وسعيد ابن منصور والحاكم، وانظر: «فتح الباري» له (٣/ ٧٣٨).

(٣) «التبصرة» للشيرازي (٢٣٠).

ومن آثار الخلاف في هذه المسألة ما يأتي:

* الاختلاف في حكم الزكاة في مال الصبي، فمن احتجَّ بدلالة الاقتران من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، قال لا تجب على مال الصغير؛ لأنَّ العطف يقتضي المشاركة، ولأنه لو أريد دخوله في الزكاة لكان فيه عطف واجب على مندوب، لاتفاق كون صلاة الصبي مندوبة، فدلَّ على عدم وجوب الزكاة في ماله، ومن لم يحتجَّ بدلالة الاقتران منع من ذلك[1].

* والاختلاف في وجوب الأكل من الأضحية، فمن احتجَّ بدلالة الاقتران من قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة الحج]، قال بوجوب الأكل منها؛ لأنه عطف على الإطعام، والإطعام واجب، ومن لم يحتجَّ به لم يحكم بوجوبه[2].

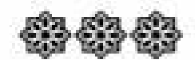
* والاختلاف في حكم بيع العينة، فمن احتجَّ بدلالة الاقتران من قوله ﷺ: «إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ البَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الجِهَادَ، سَلَّطَ اللهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ»[3]؛ قال: إنَّ

(١) «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٢٦٠).

(٢) «التمهيد» للإسنوي (٢٧٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٣/ ٧٤٠) رقم (٣٤٦٢)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٥/ ٣١٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والحديث صحّحه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١/ ١٥) رقم (١١)=

اقتران بيع العينة بأخذ أذناب البقر والاشتغال بالزرع مع أنَّ هذه المذكورات غير محرّمة، فدلَّ ذلك على أنَّ بيع العيـنة ليس محرَّمًا، ومن اعتبر أنَّ دلالة الاقتران ضعيفة؛ لأنَّ الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم، قال: لا اشتراك في المعنى وخاصّة وأنّه عطفت جملة على جملة[1].



= وفي «صحيح أبي داود» (٢/ ٣٦٥).

(١) «نيل الأوطار» للشوكاني (٦/ ٣٦٤).

بـاب
حكم استصحاب الحال

[في استصحاب حال العقل]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [ص ٣٢٢]:

« ... اسْتِصْحَابِ الحَالِ، وَهُوَ عَلَى ضَرْبَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: اسْتِصْحَابُ حَالِ العَقْلِ، وَذَلِكَ إِذَا ادَّعَى فِي المَسْأَلَةِ أَحَدُ الخَصْمَيْنِ حُكْمًا شَرْعِيًّا، وَادَّعَى الآخَرُ البَقَاءَ عَلَى حُكْمِ العَقْلِ».

[م] الاستصحاب هو: «الاسْتِدْلَالُ بِعَدَمِ الدَّلِيلِ عَلَى نَفْيِ الحُكْمِ، أَوْ بَقَاءِ مَا هُوَ ثَابِتٌ بِالدَّلِيلِ»[1].

أو هو: «اسْتِدَامَةُ إِثْبَاتِ مَا كَانَ ثَابِتًا أَوْ نَفْيِ مَا كَانَ مَنْفِيًّا حَتَّى يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى تَغْيِيرِ الحَالَةِ»[2]، وقد جعله المصنِّفُ ضربين، تناول في أحدهما استصحاب

(١) «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني (١٧٢).

(٢) «إعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣٣٩).

حال العقل، ويُعرف هذا الضرب عند الأصوليِّين باستصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية كبراءة الذِّمَّة من التكليف حتى يأتي دليلٌ شرعيٌّ على تغيّره، ويطلق عليه ـ أيضًا ـ البراءة الأصلية أو الإباحة العقلية، وقد مثّل لها المصنِّف بوجوب الوتر، وأنه يحكم ببراءة الذِّمَّة من الواجبات قبل ورود الشرع حتى يقوم الدليل على شغلها بالتكليف أو بثبوت الحقِّ، ومثاله ـ أيضًا ـ: أنَّ الدليلَ دلَّ على إيجاب خمس صلواتٍ وهو قاصرٌ على إيجاب الخمس، فبقيت السادسة غير واجبة للعلم بعدم الدليل على وجوبها، أي بقيت على العدم الأصلي، وإذا أوجب الشارع عبادةً على قادر، بقي العاجز على ما كان عليه لعدم الدليل، وإذا كان الأصل عدم انتقاض الوضوء بشيء يخرج من غير السبيلين، فيُستصحب هذا الأصل حتى يثبت الدليل على خلافه، فإذا لم يثبت فيبقى الأصل عدم النقض، ذلك لأنَّ الله تعالى خلق الذِّمَمَ غيرَ مشغولةٍ بشيءٍ حتى يثبت شُغلها بالدليل.

وهذا الضربُ من الاستصحاب حُجَّة باتفاق الجمهور خلافًا للمعتزلة[1]،

---

(١) والمعتزلة يتّفقون مع الجمهور في الفرع غير أنهم يخالفونهم في الأصل؛ لأنَّ مبنى مذهبهم التحسين والتقبيح العقليان؛ أي: أنَّ الحكم للعقل فيما أمكن أن يعرفه العقل ولا ينتقل عنه إلَّا بدليل، وهو على تباين من مبنى مذهب الجمهور في أنَّ الأصل براءة الذِّمَّة لعدم الدليل، وهو الصحيح بلا شك؛ لأنه لا حكم للأشياء والأعيان قبل ورود الشرع، أمَّا بعده فإنَّ الأشياء لا تخلو من حكم شرعي متمثّل في نصٍّ خاصٍّ أو قياسٍ أو قاعدة شرعية عامَّة تندرج تحتها الفروع=

وبعض المالكية[1]، وحُجَّتُه على الحقيقة العلم بعدم الدليل لا عدم الدليل، وهي طريقة صحيحة من الاستدلال كما قال المصنِّف.

[في استصحاب حال الإجماع]

❁ قال المصنِّف رحمه الله في [ص ٣٢٣]:

«وَالثَّانِي: اسْتِصْحَابُ حَالِ الإِجْمَاعِ، وَذَلِكَ مِثْلُ اسْتِدْلَالِ دَاوُدَ عَلَى أَنَّ أُمَّ الوَلَدِ يَجُوزُ بَيْعُهَا، لأَنَّا قَدْ أَجْمَعْنَا عَلَى جَوَازِ بَيْعِهَا قَبْلَ الحَمْلِ، فَمَنْ ادَّعَى المَنْعَ مِنْ ذَلِكَ بَعْدَ الحَمْلِ، فَعَلَيْهِ الدَّلِيلُ، وَهَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ مِنَ الاسْتِدْلَالِ».

[م] والمراد به استصحابُ حكمٍ ثابتٍ بالإجماع في محلِّ النِّزاع بين أهل العلم، ومثَّل له المصنِّفُ بقول داود الظاهريِّ وأتباعِهِ في جواز بيع أمِّ الولد، حيث إنَّ الإجماع مُنعقِدٌ على جواز بيع الجارية قبل أن يستولدها سَيِّدُها فتلد

= ولا تشذّ عنها. [«البرهان» للجويني (٢/ ١١٣٥)، «المعتمد» لأبي الحسين (٢/ ٨٨٤)، «المستصفى» للغزالي (١/ ١٢٧)، «البحر المحيط» للزركشي (٦/ ٢١)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ٣٠٤)].

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٢٣).

له ولدًا، فيبقى هذا الإجماع مستمرًّا حكمُه إلى ما بعد الحمل والولادة بمقتضى استصحاب الحال؛ لأنَّ الولادة لا تزيل الحكم المجمعَ عليه، والجمهورُ يمنعون الاستدلال بمجرَّد الاستصحاب؛ لأنَّ انعقاد الإجماع إنما كان على صِفَةٍ وهي قبل أن يستولد الجارية سيِّدها، وهذه الصفة كانت قبل محلِّ النِّزاع، فلا يستلزم الإجماع على صفة أخرى وهي ما بعد الحمل والولادة؛ لأنَّ شرطَ الاستصحاب بقاءُ الحال على الصفة التي كانت وقت الحكم، فإذا تغيَّرت الصفةُ وهي مَنَاطُ الحكم تغيَّر موجب الحكم لزوال تلك الصفة، فيخضع الأمر لحكم آخر، لذلك عدَّها المصنِّف طريقةً غير صحيحةٍ من الاستدلال.

ومثاله ـ أيضًا ـ: انعقادُ الإجماعِ على صِحَّة صلاةِ المتيِّمم الفاقد للماء، فإذا وجد الماءَ قبل دخوله في الصلاة بَطَلَ تيمُّمُهُ، فلا تصحُّ الصلاة به، لكن إذا لم يجد الماء وتيمَّم، ودخل في الصلاة، فهل يستصحب حكم الإجماع وهو صحة الصلاة عند فَقْدِ الماء أم لا تصحُّ صلاته لتغيُّر الحال من فقد الماء إلى وجوده ؟

وهذه المسألة ترجع إلى استصحاب حكم الإجماع في محلِّ الخلاف، وقد اختلف العلماء في صِحَّتِهِ، فنفاه أكثرُ الحنفية والمالكية والحنابلةِ وبعضُ الشافعية، وأثبته الشافعيُّ، وبه قال المزني وأبو ثور والصيرفي، واختاره الآمديُّ وابنُ الحاجب وابنُ القيم، وهو مذهب داود الظاهري[1] ـ كما تقدَّم ـ.

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (ص ٣٢٥).

وعُمدةُ المثبتين لاستصحاب الإجماع في محلِّ النِّزاع ـ مع اعترافهم بأنه لا إجماعَ في محلِّ النِّزاع ـ أنه لا يجب الانتقال عن حُكم الأصل إلَّا بدليلٍ ناقلٍ، وتبدُّلُ حال الـمحلِّ المجمَعِ على حكمه أوَّلًا كتبدّل زمانه ومكانه وشخصه، وهذه الأوصاف لا تمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدّل، حتى يقوم الدليل على أنَّ الوصف ناقلٌ للحكم مُثبتٌ لضِدِّه، كما جعل الدباغ ناقلًا لحكم نجاسة الجِلد، فقبل الدِّباغ فالنجاسة باقيةٌ، فإنَّ هذا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع؛ لأنَّه رفع بما ثبت من الحكم، أمَّا مـجرّد النِّزاع فلا يقوى على رفع استصحاب حكم الإجماع إلَّا أن يقوم الدليلُ على أنَّ ذلك الوصفَ الحادثَ جعله الشارع دليلًا على نقل الحكم، وحيـنئذٍ يكون معارضًا في الدليل، لا قادحًا في الاستصحاب[1].

وقد أجاب المصنِّف على ذلك بقوله: «**لأنَّ الإجماع لا يتناول موضع الخلاف**»، أي: لا إجماعَ مع الخلاف؛ لأنَّ الخلافَ يُضادُّ الإجماعَ، فليس هناك ما يستصحب؛ ولأنَّ الاستصحاب يكون لأمرٍ ثابتٍ فيُستصحب ثبوتُه، أو مُنتفٍ فيُستصحب نفيُه، فلا يكون الإجماع حُجَّةً في الموضوع الذي لا إجماع فيه[2]، فضلًا عن ذلك فـإنَّ هذا الضرب من استصحاب محلِّ الخلاف يـؤدِّي

---

(١) «إعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣٤٣).

(٢) المصدر السابق، «المستصفى» للغزالي (١/ ١٢٨).

إلى تكافؤ الأدلَّة، إذ كلٌّ من المتنازعين يصحُّ له أن يستصحب الإجماعَ في محلِّ النِّزاع على الوجه الذي يوافق مذهبَه، فقد يَستدِلُّ أحدُهما على صِحة صلاته بالتيمُّم قبل رؤية الماء بالإجماع، ويستصحب هذه الحالةَ إلى ما بعد رؤية الماء أثناء الصلاة، ثمَّ يُصَحِّحُها بهذا النوع من الاستصحاب، وقد يستدلُّ غيرُه على عدم صحة صلاة المتيمِّم عند رؤية الماء قبل الصلاة إذا صَلَّى بالإجماع، ثمَّ يستصحب هذه الحالة إلى أثناء الصلاة، فيحكم على صلاته بالبطلان بنفس هذا النوع من الاستصحاب[1].

ومن جهة أخرى، فقد استدلَّ المصنِّف على عدم حُجِّية هذا الاستصحاب بالقياس على «**ألفاظ الشارع إذا تناولت موضعًا خاصًّا لم يصحَّ الاحتجاجُ بها في الموضع الذي لا تتناوله**»، وقد يرد على هذا القياس أنَّ ألفاظ الشرع لا تخلو من حُكمٍ شرعيٍّ فإذا ثبت بالدليل تناوله موضعًا خاصًّا فإنَّه يخرج من العموم ويبقى الباقي على عمومه.

ومن هنا يظهر أنَّ الخلاف بين أهل العلم معنوي له آثاره المترتِّبة عليه، فمن رأى حُجِّية استصحاب حُكم الإجماع في محلِّ الخلاف قال بجواز بيع أم الولد بعد الحمل، كما قال بصحة صلاة المتيمم أثناء الصلاة بعد رؤية الماء،

---

(١) المصدر السابق (١/ ٣٤١)، «روضة الناظر» لابن قدامة (١/ ٣٩٢)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ٤٠٧).

خلافًا لمن لم يحتجَّ به، ونظيرُ هذه المسألة اختلافُهم فيما إذا شرع المتمتِّع في الصوم لعدم وجود الهدي، ثمَّ وجده، فهل يجب عليه الخروج من الصوم إلى الهدي، أو أنه يجزيه الصوم ولا يلزمه الهدي ؟ مع إجماعهم على أنَّ المتمتِّع بالحجِّ يجب عليه الهدي إن قدر عليه، فإن لم يجده وجب عليه الصوم لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ومذهبُ الأئمَّة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد على أنه إذا شرع في الصوم انتقل الواجب عليه من الهدي إلى الصوم، فإذا وجد الهدي لم يلزمه الخروج من الصوم، خلافًا لأبي حنيفة فإنَّه إذا وجد الهدي أثناء صوم الأيام الثلاثة أو بعدها قبل يوم النحر، وجب عليه الخروج من الصوم إلى الهدي[1]، ولهذا الأصل آثار فقهية أخرى.

هذا، والمصنِّف قسَّم استصحاب الحال إلى ضربين، لكن علماء الأصول يضيفون عليهما أقسامًا أخرى منها:

*** استصحابُ ما دلَّ العقلُ والشرعُ على ثبوتِه ودوامه لوجودِ سببِهِ:**
كدوام حلّ الزوجة بعد ثبوت عقد الزوجية، وكالملك عند جريان العقد، فإنه

---

(١) «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٣٥٦)، «المغني» لابن قدامة (٣/ ٤٢٠)، «المجموع» للنووي (٧/ ١٨٦)، «فتح القدير» لابن الهمام (٢/ ٢٠٧).

يثبت حتى يوجد ما يزيله، وكشغل الذِّمَّة بدفع الشيءِ المتلَف وضمانه عند وجود سببه ـ وهو الإتلاف ـ فإنَّ هذه الذِّمَّةَ تبقى مشغولةً حتى يَرِدَ ما يُزيلُه، وهذا النوعُ من الاستصحاب حُجَّةٌ عند المالكية والشافعية والحنابلة مُطلقًا ما لم يثبت مُعارِضٌ، وهو عند الأحناف حُجَّةٌ في الدَّفع وإبداء العذر لا في الإثبات.

*** استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافُه:** كاستصحاب الطهارة إذا شكَّ في الحَدَثِ حتى يثبت الحدثُ، فالطهارة وَصْفٌ مستصحب لإباحة الصلاة، وحياة المفقود تستمرُّ ثابتةً حتى يقوم الدليلُ على خلاف ذلك، والكفالةُ وصفٌ شرعيٌّ يستمرُّ ثابتًا حتى يُؤدِّي الدَّينَ أو يبرأ منه، وقد ذكر ابنُ القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا خلافَ بين هذا النوع والذي قبله، وإن تنازع الفقهاء في بعض أحكامه، لتجاذب المسألة أصلين متعارضين[1].

*** استصحاب العموم إلى أن يَرِدَ دليلٌ مُخصِّصٌ، واستصحاب النصّ حتى يَرِدَ النَّسْخُ:** وهذا القسم ـ أيضًا ـ محلُّ اتفاقِ العلماء على وجوب العمل به.

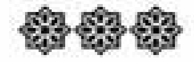
*** استصحاب الحكم العقليّ عند المعتزلة، فإنَّ العقل يحكم عندهم في بعض الأشياء إلى أن يرد الدليل السمعيُّ،** وقد أجمع أهلُ السُّـنَّة على إبطاله؛ لأنه لا حُكم للعقل في الشرعيات[2].

---

(١) «إعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣٤٠).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٢٣).

وتجدر الملاحظة إلى أنَّ الاستصحابَ لا يعتمد عليه إلَّا بعد انتفاء الأدلَّة الشرعية الصالحة للاحتجاج من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس وغيرها، فهو آخِرُ ما تدور عليه الفتوى لكونه أضعف الأدلة[1]، كما لا يجوز من جهة أخرى تحميل الاستصحاب أكثر ما يستحقُّه؛ لأنَّ غالبَ نفاة القياس ممَّن توسَّعوا في الاستصحاب فهموا من النصِّ حُكمًا أثبتوه مع نفيهم لما يتضمَّنه من إشارة أو إيماء أو إلحاق، فعملوا بموجب الاستصحاب لعدم علمهم بالناقل وتوسَّعوا في العمل به على العمل بمقتضى النص[2].



(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٣/ ١١٢).

(٢) المصدر السابق (٢٣/ ١٦)، «إعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣٢٧).

فصل

[في حكم الأشياء المنتفَع بها قبل ورود الشرع]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٣٢٥]:

« ... فَلَيْسَ فِي العَقْلِ حَظْرٌ وَلاَ إِبَاحَةٌ، وَإِنَّمَا ثَبَتَتِ الإِبَاحَةُ وَالتَّحْرِيمُ بالشَّرْعِ، وَالبَارِي تَعَالَى يُحَلِّلُ مَا يَشَاءُ وَيُحَرِّمُ مَا يَشَاءُ، هَذَا قَوْلُ جُمْهُورِ أَصْحَابِنَا ».

[م] لا خلاف بين أهل العلم في أنَّ الحاكمَ الذي يدرك الأحكام ويُظهرها ويكشف عنها بعد البعثة وبلوغ الدعوة إنما هو الشرع الذي جاء به النبيُّ ﷺ، فالأصل ـ إذن ـ في الأشياء بعد مجيء الرسل وَوُرُودِ الشرع على الإباحة وهي إباحة شرعية، لقوله تعالى: ﴿**هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله ﷺ: « **...وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ** »[1]،

(١) أخرجه أبو داود في «الأطعمة» (٣/ ١٥٧) برقم (٣٨٠٠) موقوفًا عن ابن عباس رضي الله عنهما، وصحَّحه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ١١٥)، ووافقه الذهبي، كما صحَّح إسناده الألباني في «صحيح أبي داود» برقم (٣٨٠٠).

ورواه مرفوعًا الترمذي في «اللباس» (٤/ ٢٢٠)، برقم (١٧٢٦)، وابن ماجه في «الأطعمة»=

فيكون الأصلُ في الأشياء والمنافعِ والمكاسبِ والعادات العفوُ فلا يحظر منها إلَّا ما حَرَّمهُ الله تعالى، وإلَّا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا ﴾ [يونس: ٥٩].

أمَّا العبـاداتُ فالأصلُ فيها التوقيـف فلا يُشرع منها إلَّا ما شرعه، وإلَّا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ [الشورى: ٢١][1].

أمَّا قبل ورود الشرع فلا تحريمَ ولا تحليلَ ولا شرعَ فالواجب التوقّف، لأنَّ العقل لا مدخلَ له في الحظر والإباحة[2]، وهو مذهب جمهور العلماء خلافًا للمعتزلة القائلين بأنَّ كلَّ شيءٍ ثابتٍ بالشرع ثابت قبله بالعقل، وإنَّما جاء الشرع مقرِّرًا ومؤكِّدًا لحكم العقل، وهذا الأصل مبني على مذهبهم في التحسين والتقبيح العقليين، ولا شكَّ في بطلان هذا المذهب لما فيه من ترتيب حكم الشرع على حكم العقل من جهة[3]؛ ولأنَّ ما عرف حسنه وقبحه عن

= (٢/ ١١١٧) برقم (٣٣٦٧) من حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعًا إلَّا من هذا الوجه، ثمَّ قال: وكأنَّ الحديث الموقوف أصحّ. وهذا الحديث حسَّنه الألباني في «صحيح الترمذي» برقم(١٧٢٦)، وفي «صحيح ابن ماجه» برقم (٣٣٦٦).

(١) «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (١/ ٢١٧)، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢١/ ٥٣٩، ٥٤٠).

(٢) «روضة الناظر» لابن قدامة (١/ ١١٩).

(٣) فعند أهل السُّنَّة أنَّ حُكم الأشياء وردت بالشرع ابتداء لا تبعًا للعقل، فالعقل تابع للشرع لا متبوع.

طريق العقل والفطرة لا يترتَّب عليه مدحٌ ولا ذمٌّ ولا ثوابٌ ولا عقابٌ ما لم يَرِدْ حُكمُه بالشرع من جهة أخرى؛ ولأنَّ الدليلَ الشرعيَّ أثبت ذلك على من قامت عليه الحُجَّة بالرسل والكتب، وعليه فلا يجوز إعطاء ما بعد الشرع حكم ما قبل الشرع[1].

[في تقرير الأصل في الأشياء عند المخالفين للجمهور]

۞ وقال الباجي رَحِمَهُ اللهُ عن المخالفين من المالكية للجمهور:

«قَالَ أَبُو بَكْرٍ الأَبْهَرِيُّ: «الأَشْيَاءُ فِي الأَصْلِ عَلَى الحَظْرِ»، وَقَالَ أَبُو الفَرَجِ المَالِكِيُّ: «الأَشْيَاءُ فِي الأَصْلِ عَلَى الإِبَاحَةِ»».

[م] ما ذهب إليه أبو بكر الأبهري وأبو الفرج الليثي المالكيان في القول بالحظر والإباحة وإن وافقوا المعتزلة في النتيجة والحكم إلَّا أنهم يخالفونهم في المبنى والأصل، إذ أنهم لم يحكِّموا العقلَ فيما يمكن أن يعرفه حسنًا أو قبحًا، وإنما استدلَّ كُلُّ واحدٍ منهما بالنصوص الشرعية القاضية بالمنع والحظر، أو بالإباحة والجواز.

فأبو بكر الأبهري استدلَّ بقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٤]،

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢١/ ٥٣٩).

وقـوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائـدة: ١]، وغيرها من النصوص الشرعية الدالَّة على أنَّ الأشياءَ قبل ورود الشرع على الحظر، بينما استدلَّ أبو الفرج المالكي بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ [سورة طه]، وغيرها من النصوص الشرعية الدالَّة على أنَّ الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة[1].

هذا، وقد اعتبر بعضُ العلماء عقد هذه المسألة في كتب الأصول حشوًا لا فائدةَ منها؛ لأنَّ مجيءَ الشرع كافٍ لمعرفة حكم هذه الأشياء، علمًا أنَّ وقوع هذه المسألة ممتنع؛ لأنَّ الأرض لم تخلُ من نبيٍّ مرسل، لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ۝٢٤﴾ [سورة فاطر]، ولكن يمكن سحب الحكم قبل ورود الشرع على من جهل الحكم وهو بعيد عن مجال وصول التبليغ كمن ولد في جزيرة أو نشأ في برية[2].

❁❁❁

---

(١) «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٤٤٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢١/ ٥٣٩).

فصل

[في صحة لزوم الدليل على نافي الحكم]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٢٦]:

« مَنِ ادَّعَى نَفْيَ حُكْمٍ وَجَبَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ كَمَا يَجِبُ ذَلِكَ عَلَى مَنْ أَثْبَتَهُ، وَقَالَ دَاوُدُ: «لَا دَلِيلَ عَلَى النَّافِي» ».

[م] هذه المسألة لها علاقة بموضـوع الاستصحاب، وهي أنه: إذا نفى بعضُ المجتهدين حُكمًا من الأحكام، فهل يكفيه التمسُّك بأصلِ النفي في عدم ثبوت الحكم عنده، أم يطالب بإقامة الدليل كما يطالب به المثبِت للحكم ؟

ففي تحرير محلِّ النِّزاع لا يختلف العلماء في أنَّ المثبِت للحكم يلزمه الدليلُ، كما أنَّ النافيَ للحكم إن كان نفيه مُستلزمًا لإثبات ضدِّ المنفي كمن نفى الإباحة فإنه يُطالب بالدليل اتفاقًا، وإنما الخلاف في النافي للحكم إذا كان نفيه لا يستلزم ثبوتًا وهو: النفي المجرّد كنفي عبادة في الشرعيات، أو صِحَّة عقدٍ من العقود، أو نفي شيء من الأشياء في العقليات، فهل يلزمه إقامة الدليل ؟

فالذي ارتضاه المصنِّف هو ما عليه جمهور الفقهاء والمتكلِّمين من أنَّه يلزمه إقامةُ الدليل مُطلقًا، خلافًا لمن قال: إنه لا يُطالب بالدليل ولا يلزمه وهو مذهبُ

بعضِ الشافعية وداودَ بن علي، ومَن تبعه من أهل الظاهر إِلَّا أَنَّ ابنَ حزم وافق الجمهور في هذه المسألة[١]، وفصَّل آخرون فيها مع اختلافهم في وجوه التفصيل[٢].

[في الاحتجاج بلزوم الدليل على نافي الحكم]

۞ وفي الاحتجاج على مذهب الجمهور يقول الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في الصفحة نفسها:

«والدَّليلُ علىَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعالىَ: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ [سورة البقرة]».

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٢٦).

(٢) من وجوه التفصيل ما ذهب إليه بعض الشافعية أنَّ الحكم إن كان عقليًّا يلزم النافي له الدليل، ولا يلزمه إن كان شرعيًّا وهو محكي عن الباقلاني وابن فورك وغيرهما، وهذا التفصيل بين العقليات والشرعيات يحتاج إلى دليل التفريق، وذهب آخرون إلى نفي الحكم إن ثبت بالضرورة، فلا يطالب بالدليل؛ لأنَّ الضرورة دليل، أمَّا إن ثبت بالظنّ أو بالعلم النظري وجب عليه الدليل كما يجب على من أثبته؛ لأنه محلّ شبهة بخلاف الضروري فتنتفي فيه الشبهة، ولا يخفى أنَّ الضروري خارج عن محلّ النزاع باعتبار أنَّ الضرورة دليل، أمَّا العلم النظري فلا يخرج عن مذهب القائلين بلزوم الدليل عليه فلا وجه للتفصيل.

[م] ووجه الاستدلال بالآية التي احتجَّ بها المصنِّف: أنَّ الله تعالى ـ وهو أحكم الحاكمين ـ طالبَ اليهود والنصارى بالدليل على دعوى نفي دخول الجنة إلَّا مَن كان هودًا أو نصارى، ولما كانت دعواهم دعوى نفي فإنَّها تفيد لزوم الدليل على نافي الحكم.

والصواب: أنَّ الاستدلال بالآية على هذا الحكم لا يصحُّ؛ لأنَّ الله تعالى لم يطالبهم بدليل النفي المجرّد، بل ادَّعوا دعوى مضمونها دخولهم هم الجنّة، وأنَّ غيرَهم لن يدخلها، وطولبوا بالدليل على هذه الدعوى المركّبة من النفي والإثبات، وصاحبُ هذه الدعوى يلزمه الدليل باتفاق الناس، وإنما الخلاف في النفي المجرّد، كما أفصح عن ذلك ابن القيم رحمه الله وحقَّق هذه المسألة بقوله:

«إن النفي نوعان:

* نوعٌ مستلزم لإثبات ضِدِّ المنفي، فهذا يلزم النافي فيه الدليل، كمن نفى الإباحة فإنه يُطالَبُ بالدليل قَطْعًا؛ لأنَّ نفيَها يستلزم ثبوتَ ضِدٍّ من أضدادِها، ولابدّ من دليلٍ، وكذلك نفيُ التعذيب بالنار بعد الأيام المعدودة[1] يستلزم دخول الجنّة والفوز بالنعيم ولابدّ من دليل.

* النوع الثاني: نفيٌ لا يستلزم ثبوتًا كنفي صِحَّةِ عقدٍ من العقود، أو شرطٍ، أو عبادةٍ في الشرعيات، ونفي إمكان شيءٍ ما من الأشياء في العقليات، فالنافي

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠].

إن نفى العلم به، لم يلزمه الدليل، وإن نفى المعلوم نفسَه، وادّعى أنه مُنتفٍ في نفس الأمر فلابدَّ له من دليل»[(١)].

والظاهر أنَّ نفي المعلوم في نفس الأمر هو دعوى منفية الحكم نفيًا مجرَّدًا، والدعاوى لا تثبت إلَّا بدليل، لقوله ﷺ: «البَيِّنَةُ عَلَى مَنِ ادَّعَى»[(٢)]، وعليه فلا فرق في وجوب إقامة الدليل على الدعوى سواء على المثبت أو النافي، إذ لو سقط الدليل على النافي لأمكن للمثبت أن يعبر عن مذهبه بلفظ النفي كأن يقول مثلًا: «غير قادر» بدلًا من لفظة «عاجز» ليتخلَّص بأسلوب النفي من الدليل، الأمر الذي يُفضي إلى إسقاط الدليل على المثبت والنافي جميعًا، ولا شكَّ في بطلان هذه النتيجة فتبطل وسيلتُها المفضية إليها جريًا على قاعدة: «مَا

---

(١) «بدائع الفوائد» لابن القيم (٤/ ١٥١ ـ ١٥٢).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٥٢)، وأصله في الصحيحين بلفظ: «اليَمِينُ عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ». أخرجه البخاري في «الرهن» (٥/ ١٤٥) باب إذا اختلف الراهن والمرتهن، ومسلم في «الأقضية» (١٢/ ٢) باب اليمين على المدّعى عليه، والترمذي في «الأحكام» (٣/ ٦٢٦)، باب البينة على المدعي والنسائي في «القضاء» (٨/ ٢٤٨) باب عظة الحاكم على اليمين، وابن ماجه في «الأحكام» (٢/ ٧٧٨) باب البيّنة على المدّعي واليمين على المدَّعَى عليه، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه قصّة.

[انظر تخريجه في: «نصب الراية» للزيلعي (٤/ ٩٥)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٢/ ٢٠٨)، «الدراية» لابن حجر (٢/ ١٧٥)، «إرواء الغليل» للألباني (٨/ ٢٦٤)].

أَدَّى إِلَى بَاطِلٍ فَهُو بَاطِلٌ»، لذلك يلزم النافي للحكم الدليل سدًّا للذريعة.

هذا، ولا يعلم انعكاس هذا الخلاف وتأثيره على الفروع الفقهية، لذلك كان الخلاف لفظيًّا، يُحتاج إليه في تقعيد المناظرات العلمية.

فصل

[في صفة المجتهد وشروطه]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣٢٧]:

«صِفَةُ الْمُجْتَهِدِ أَنْ يَكُونَ عَارِفًا بِمَوْضِعِ الأَدِلَّةِ، مَوَاضِعِهَا مِنْ جِهَةِ العَقْلِ، وَيَكُونَ عَارِفًا بِطَرِيقِ الإِيجَابِ وَبِطَرِيقِ الْمُوَاضَعَةِ فِي اللُّغَةِ وَالشَّرْعِ، وَيَكُونَ عَالِمًا بِأُصُولِ الدِّيَانَاتِ وَأُصُولِ الفِقْهِ» .

[م] من صفة المجتهد أن يعرف الأدلةَ من حيث ترتيبُها في القُوَّة والحُجِّيَّة، كما يعرف كيفية استثمار الأحكام من أصولها، وهي على ضربين: متفق عليها، ومختلف فيها، فالأدلَّة المعتبرةُ شرعًا التي اتفق عليها أهل السُّنَّة أربعة: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس من حيث الجملة، وأنَّ هذه الأدلَّة الأربعة متفقة لا تختلف، إذ يصدق بعضُها بعضًا، ويوافق بعضُها بعضًا؛ لأنَّ الجميع حقٌّ، والحقُّ لا يتناقض، وهي من جهة أخرى متلازمة لا تفترق؛ لأنَّ

جميعَ الأدلة سواء المتفق عليها أو المختلف فيها ترجع إلى أصل الكتاب إذ هو عمدة الشريعة، وأصل أدلَّتـها، وأصل مصادر التشريع وأهمّها، ويستدلُّ على حُجّية الأدلَّة به، فالسُّنَّة بيانه، والإجماع لا يكون إلّا عن دليلٍ منه أو من السُّنَّة، والقياسُ لا يكون إلّا على أصلٍ ثبت حكمه بالنصّ أو الإجماع، فجميعها راجعة إليه، إمّا في البيان والتوضيح، وإمّا لاعتبارها حُجَّة ومصدرًا لدلالة القرآن عليها[1]، وأن يكون مُحيطًا بشروط ذلك من تقديـم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره، عارفًا بدلالة الألفاظ على المعاني، ونسبة إيقاع اللفظ للمعنى وتعيّنه له من جهة الوضع اللغوي أو الشرعي، بحيث يظهر تمكنّه من معرفة وجوه دلالات الألفاظ على المعاني من جهة منطـوقها، ومنظومها، وفحواها، ومفهومها، ومعناها، ومعقولها[2].

ولا يُشترط في المجتهد أن يكون عالما بأصول الدِّيانات ولا معرفة العقائد على طريقة المتكلِّمين بأدلَّتهم التي يحرِّرونها[3]، ولكن يشترط أن يكون عالما بمعرفة الله تعالى، بصفاته الواجبة، وما يجوز عليه سبحانه وما يمتنع عليه، ومعرفة نبيِّه ﷺ، وأنه معصوم عن الخطأ في شرعه، وأنَّ إجماعَ الأُمَّةِ معصومٌ

---

(١) «الفتح المأمول» للمؤلف (٧٢).

(٢) «لباب المحصول» لابن رشيق (٢/ ٧١١).

(٣) انظر: «المستصفى» للغزالي (٢/ ٣٥٢).

ولا يُشترط العلم بدقائقه[1]؛ لأن المجتهَد فيه ـ وهو الحكم الشرعي العمليُّ ـ ليس فيه دليلٌ قاطع، فاحترز بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام، وبما ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس والزكاة وما اتفقت عليه الأُمَّة من جليات الشرع[2]، كما لا يشترط في المجتهِد معرفته بتفاريع الفقه؛ لأنَّها ثمرة الاجتهاد، ولا يكون إلَّا بعد بلوغ المجتهد مرتبة الاجتهاد حيث يولدها ويتصرف فيها، والشيء لا يتوقَّف على ثمرته، وإلَّا للزم الدور[3]، ولا يشترط ـ أيضًا ـ معرفته بأصول الفرائض ولا علم الحساب ولا بالدليل العقلي ونحو ذلك من العلوم غير الضرورية، فليست شرطًا في الاجتهاد في الأحكام ولكنَّها صفة كمال، بخلاف علم أصول الفقه فإنه يشترط في المجتهد معرفته به؛ لأنه الآلة التي يتوصَّل بها للاجتهاد فهو عماده، وأساسه الذي يقوم عليه أركان بنائه، وقد ذكر أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ أعظم علومِ الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون: علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم الأصول[4]، ولا يكفي معرفة مسائل الأصول المقرَّرة عند الأئمَّة، بل يلزمه إدراكها بنفسه كما

---

(١) «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٠٤)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ٤٦٤)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٥٢).

(٢) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٥٢).

(٣) «المستصفى» للغزالي (٢/ ٣٥٣)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٥٢).

(٤) «المستصفى» للغزالي (٢/ ٣٥٣). انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٢٨ـ٣٢٩).

أدركها الأئمَّة قبل تدوين علمِ الأصول، حتى يتسنى له ردّ الفروع إلى أصولها بأيسر طريق وأقل عمل.

والمصنِّف رَحِمَهُ الله عطف على شرط المعرفة بأصول الفقه بعض تفاصيل هذا الفنّ بأن يكون «**عَالِمًا بِأَحْكَامِ الخِطَابِ: مِنَ العُمُومِ، وَالأَوَامِرِ، وَالنَّوَاهِي، وَالمُفَسَّرِ، والمُجْمَلِ، وَالنَّصِّ، وَالنَّسْخِ، وَحَقِيقَةِ الإِجْمَاعِ**»، فينبغي عليه أن يعرف أقسام القواعد الأصولية وشروط كلّ دليل، وترتيبها، وفكّ التعارض بينها.

[في معرفة المجتهد بأحكام الأصول ونوع دلالتها على الحكم]

❁ ثمَّ قال المصنِّف رَحِمَهُ الله بعدها في [ص ٣٢٨]:

«**عَالِمًا بِأَحْكَامِ الكِتَابِ، وَالسُّنَّةِ، وَالآثَارِ، وَالأَخْبَارِ وَطُرُقِهَا، وَالتَّمْيِيزِ بَيْنَ صَحِيحِهَا وَسَقِيمِهَا**».

[م] المجتهد إذا أراد الاستدلال على حكم حادثةٍ بآيةٍ أو حديثٍ فلا بدّ أن يعرف جملة من المسائل منها: سبب النزول، وكونها منسوخة أو لا ؟ وأقوال الصحابة والتابعين من بعدهم، ومعرفة سند الحديث وطريق وصوله إلينا، ومعرفة الصحيح من الأحاديث من سقيمها، ومُحكمها من منسوخها، وتفاسير العلماء وشروحهم، ومعرفة شروح علماء اللغة لها، ومعرفة نوع دلالتها على

الحكم بالمفهـوم أو المنطوق ونوع كلّ واحدٍ منهما.

ولا يُشترط حفظ القرآن الكريم ولا آيات وأحاديث الأحكام، بل يكفيه أن يعرف مواضع الأدلة حتى يتسنى له الرجوع إليها في وقت الحاجة كآيات وأحاديث الرضـاع والنكاح والطلاق والأطعمة وغيرها، على أن يتمَّ معرفة الآيات والأحاديث لغةً بمعرفة معاني المفردات والمركبات وخواصِّها في إفادة المعنى، ومعرفتها شرعًا بأن يعرف العِلل والمعـاني المؤثِّرة في الأحكام، وأوجه دلالة اللفظ على المعنى.

[في بقية شروط المجتهد]

۞ ويستتبع المصنِّف رحمه الله بشروط أخرى للمجتهد، وذلك بأن يكون **«عَالِمًا بِأَقْوَالِ الفُقَهَاءِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَبِمَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ وَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، عَالِمًا مِنَ النَّحْوِ وَالعَرَبِيَّةِ مَا يَفْهَمُ بِهِ مَعَانِيَ كَلَامِ العَرَبِ، وَيَكُونَ مَعَ ذَلِكَ مَأْمُونًا فِي دِينِهِ، مَوْثُوقًا بِهِ فِي فَضْلِهِ»**.

[م] وشرط العلم بما أجمعوا عليه وما اختلفوا فيه إنما اشترط لئلَّا يقع اجتهاده في مسألة أجمع العلماء على حكمها، فينبغي عليه في كُلِّ مسألة يُفتي

فيها أن يعلم أنّ فتواه غيرُ مخالفة للإجماع تجنّبًا للشذوذ والفُرقة، ولا يُشترط له أن يحفظ مواضع الإجماع والخلاف، ويكفيه العلم بموافقة مذهب من مذاهب العلماء، أو غلب على ظنّه أنّ هذه الحادثة وقعت في عصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض[1]، وله أن يعتمد على كتاب «الإجماع» لابن المنذر[2] رحمه الله، و«مراتب الإجماع» لابن حزم رحمه الله.

أمّا المسائل المختلف فيها، فالواجب على المجتهد أن يعرف كُلّ مسألةٍ ودليل المختلفين فيها، ويمكن أن يستعين بكتب علم الخلاف كـ «المحلى» لابن حزم، و«بداية المجتهد» لابن رشد، و«المغني» لابن قدامة، و«الذخيرة» للقرافي، و«المجموع» للنووي، و«المبسوط» للسرخسي وغيرها.

وأن تكون معرفته باللغة العربية وقواعدِها في كلّ ما يتوقّف عليه فهم

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٢٨-٣٢٩).

(٢) هو أبو بكر محمّد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإمام المجتهد، كان فقيهًا محدِّثًا ثقةً، قال النووي: «له من التحقيق في كتبه ما لا يقاربه فيه أحد، وهو في نهاية من التمكن في معرفة الحديث»، له تصانيف كثيرة، منها: «الإجماع»، و«الإشراف في مسائل الخلاف»، و«المبسوط»، و«جامع الأذكار» وغيرها توفي سنة (٣١٨هـ).

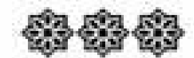
انظر ترجمته في: «طبقات الشيرازي» (١٠٨)، «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ١٩٦)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢٠٧)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٤/ ٤٩٠)، «لسان الميزان» لابن حجر (٥/ ٢٧)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٢٨٠)، «طبقات المفسرين» للداودي (٢/ ٥٥)، «طبقات المفسرين» للسيوطي (٩١)، «الرسالة المستطرفة» للكتاني (٧٧).

الألفاظ بقصد فهم الكتاب والسُّنَّة لورودهما بلغة العرب، ولا يشترط معرفة دقـائق اللغة، ولا التعمُّق في النحو والبلاغة والبديع ونحو ذلك، وإنما يكفي معرفة القدر الذي يفهم منه خطاب العرب وعـاداتهم في الاستعمال بحيث يستطيع التفريق بين النصِّ الصريح والظاهر والمجمل، والعامّ والخاصّ، والمحكم والمتشابه، والمطلق والمقيّد ليتمكّن من فهم الأحكام الشرعية من تلك الألفاظ بلغة العرب على أن يكون على دراية باللفظ والمراد منه سواء أريد باللفظ المعنى اللغوي له، أو الشرعي، أو العرفي بقرائن السياق والسباق والقرائن الخارجية والعقلية وغيرها.

ويمكنه أن يرجع في تفسير ما ورد في الكتاب والسُّنَّة من غريب الألفاظ إلى الأئمَّة المشتغلين بذلك مثل: كتاب «مفردات القرآن» للراغب الأصفهاني، و«تفسير غريب القرآن» لابن قتيبة، و«النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير، و«الفائق في غريب الحديث» للزمخشري .

أمَّا قول المصنف: «**وَيَكُونَ مَعَ ذَلِكَ مَأْمُونًا فِي دِينِهِ، مَوْثُوقًا بِهِ فِي فَضْلِهِ**» فإنه يتعلَّق بعدالة المجتهد بحيث يكون متجنِّبًا للمعاصي القادحة في العدالة، وهو شرط في جواز الاعتماد على فتواه؛ لأنَّ من ليس عدلًا لا تُقبَل فتواه بالنسبة للآخريـن، أمَّا في خصوص نفسه فيجب أن يعمل باجتهاده إذا توفَّرت فيه الشروط وإن لم يكن عدلًا .

هذا، ويضيف العلماء شرطًا مؤكّدا متمثّلا في معرفة المجتهد بمقاصد الشريعة العامّة في وضع الأحكام، ذلك لأنّ استنباط الحكم الشرعي من دليله ينبغي أن يكون وفقًا لمعارف المجتهد بأسرار الشريعة ومراميها وأبعادها، خبيرًا بمصالح الناس لجلب النفع لهم ودفع الضرّ عنهم، مُطلّعًا على أحوالهم وعاداتهم وأعرافهم، ولأهمّية هذا الشرط جعله أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله عنصرًا أساسيًّا لتحصيل درجة الاجتهاد حيث يقول: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها»[1].



(١) «الموافقات» للشاطبي (٤/ ١٠٥ ـ ١٠٦).

باب
أحكام الترجيح

الترجيح بابه واسعٌ لا يمكن الإحاطة به سعةً، ولكن يمكن ضبطه بأنه هو ما تحصل به غلبة ظنٍّ رجحان أحد الطرفين، غير أنَّ المرجِّحات يستحيل حصرها لكثرتها وانتشارها، وقد جاء على لسان بعض الأصوليِّين أنَّ: «من رام هذه الأجناس بضابطٍ فقد رام شططًا لا تتَّسع له قوَّة البشر»، لذلك اكتفى المصنِّف ببيان جملة من المرجِّحات في الترجيح الواقع في الأخبار سندًا ومتنًا، والترجيح الواقع في المعاني والعِلل، ولم يتعرَّض للترجيح بين الإجماعات والأقيسة والحدود.

[طرق الترجيح بين النصوص من جهة السنة]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٢٩]:

«التَّرْجِيحُ فِي أَخْبَارِ الآحَادِ يُرادُ لِقُوَّةِ غَلَبَةِ الظَّنِّ بِأَحَدِ

الخَبَرَيْنِ عِنْدَ تَعَارُضِهِمَا، وَالدَّلِيلُ عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ إِجْمَاعُ السَّلَفِ عَلَى تَقْدِيمِ بَعْضِ أَخْبَارِ الرُّوَاةِ عَلَى أَخْبَارِ سَائِرِهِمْ مِمَّنْ يُظَنُّ بِهِ الضَّبْطُ وَالحِفْظُ وَالاهْتِمَامُ بِالحَادِثَةِ».

[م] تعرَّض المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ في طرق الترجيح بين النصوص الشرعية من جهة السُّنَّة دون القرآن؛ لأنَّ السُّنَّة غير مقطوع بها من حيث السندُ والمتنُ في الغالب الأعمِّ، والتعارض يقع فيها كثيرًا بخلاف القرآن الكريم فهو متكاملٌ ومتواترٌ في السند والمتن، وما حصل في ظاهره من التعارض فيمكن دفعه بأيسر الطرق، وقد تقدَّم ـ في فصلٍ سابقٍ متعلِّقٍ بطُرُقِ دفع التعارض[1] ـ بيان مسالك العلماء في دفع التعارض الظاهري، وبيَّنتُ أولويةَ تقديمِ النَّسْخِ الثابتِ بنصِّ الشارعِ على بقية المسالك؛ لأنه إذا ثبت بالنصِّ نسخُ أحدهما فإنَّ محاولةَ الجمع أو الترجيح بينهما هو إعطاء حُجِّية لدليلٍ انتهت حُجِّيَّته فلا يصلح أن يعارض الدليل الناسخ، ولا يصار ـ عند الجمهور ـ إلى الترجيح عند التعارض مع إمكان الجمع؛ لأنَّ العمل بالدليلين أَوْلَى من العمل بأحدهما وإسقاطِ الآخر أو إسقاطِهما، والإعمال أَوْلى من الإهمال، وإنما يُصار إليه عند تعذُّر الجمع، أو مع إمكان الجمع بينهما من وجهين مختلفين وتَعَارَضَ الجمعان، وعند تعذُّر الوقوف على المتقدِّم من المتأخِّر ليعمل بالمتأخِّر الناسخِ ويهمل المتقدِّم المنسوخ

---

(١) انظر: (ص ١٠٣).

وَفْقَ شروطٍ تَقَدَّم ذِكرُها، وهذا النسخُ إنما يثبت بالطرق الاحتمالية لذلك يقدم الجمع عليه، وفي هذه الحالة وجب التمسُّك بالترجيح ووجب العمل بالراجح فيما له مرجِّح مُطلقًا سواء كان المرجِّح معلومًا أو مظنونًا باتفاق السلف وجماهير العلماء، خلافًا لأبي الحسين محمَّد بن علي البصري المعتزلي الذي أنكر الترجيح، وقال بلزوم التخيير عند التعارض أو التوقّف، وفصَّل الباقلانيُّ في المرجِّح فأنكر الترجيح بالمرجِّح المظنون وأوجب التوقّف فيه[1]، والصحيحُ وجوبُ العملِ بالراجح بين الدليلين مُطلقًا لإجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بالراجح وترك المرجوح في وقائعَ متعدِّدةٍ سيأتي بعضُها في الترجيح بالسند، وذكر المصنِّف بعضها في ترجيحاته.

فصلٌ

[من شروط التَّرجيح]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٣٠]:

« إِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ، فَالتَّرْجِيحُ يَقَعُ فِي الأَخْبَارِ الَّتِي تَتَعَارَضُ وَلاَ يُمْكِنُ الجَمْعُ بَيْنَهَا، وَلاَ يُعْرَفُ المُتَأَخِّرُ مِنْهَا فَيُحْمَلُ عَلَى أَنَّهُ

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (ص ٣٣٠).

نَاسِخٌ فِي مَوْضِعَيْنِ: أَحَدُهُمَا: الإِسْنَادُ، وَالثَّانِي: المَتْنُ».

[م] والمصنِّف ذكر شرطين للترجيح بين الدليلين: فالأوّل تعذُّر الجمع بينهما، وتقديمه للجمع في العمل على النسخ من خلال الترتيب إنما المعني به في هذا المقام هو ما كان ثابتًا بالطرق الاحتمالية التي يمكن إجمالها في: تصريح الصحابي بالناسخ، وفي الإجماع على الناسخ، وفي حداثة الراوي، وفي تأخُّر إسلام الصحابي، وفي معرفة التاريخ، وفي موافقة البراءة الأصلية، أمَّا النسخ الثابت بالنصِّ فلا خِلاف في تقديمه على الجمع والترجيح، مثل قوله ﷺ: «**نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ أَلَا فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمْ بِالآخِرَةِ**»[1].

أمَّا الشرط الثاني فلا يُعرف المتأخِّر منهما، إذ لا ترجيح بين ما هو حُجَّة وبين منفي الحُجَّة كالمنسوخ مثلًا، وهذا الشرط يندرج فيما هو أوسع منه، وهو أن يستويا في الحُجَّة بحيث لا يكون ما يقابل الدليل المعارض منسوخًا أو شاذًّا أو مُنكرًا، فلا بدَّ من استواء النصين في الحُجِّيَّة، ويضيف الأصوليُّون شروطًا أخرى منها:

* أن يكون الدليلان ظنِّيين لقابليتهما للتفاوت، فلا ترجيح بين دليلين قطعيين ولا بين قطعي وظني سواء كان الدليلان القطعيان نقليين أو عقليين؛

---

(١) تقدَّم تخريجه انظر: (ص ١١٦).

لأن الدليل المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان فلا يطلب فيه الترجيح.

❊ ومنها أن يتحقَّق المجتهد من وجود تعارض بين الدليلين، ويتأكَّد كون المرجِّح قويًا، وأن يكون المرجَّح به وصفًا قائمًا بالدليل، فإذا روعيت الشروط السابقة أمكنه الترجيح.

وطرق الترجيح في الأخبار تنقسم إلى ثلاث جهات:

أوّلًا: الترجيح من جهة سند الحديث.

ثانيًا: الترجيح من جهة المتن.

ثالثًا: الترجيح بأمر خارجي.

[الترجيح من جهة سند الحديث]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٣٣١]:

«فَأَمَّا التَّرْجِيحُ بِالإِسْنَادِ فَعَلَى أَوْجُهٍ».

[م] تنقسم جهةُ الإسناد في الحقيقة إلى وجهين ـ وإن كان المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ ـ أدخل في هذه الجهة الترجيحَ بأمرٍ خارجيٍّ لذلك كانت قسمته ثنائية متمثِّلة في: الترجيح بالإسناد أوّلًا، ثمَّ بالمتن ثانيًا، والوجهان هما:

الأوّل: الترجيح باعتبار حال الراوي، ومثَّل له المصنِّف بطريق الترجيح

بأن يكـون الراوي تتعلَّق به القصة، أو يكون قريبًا من رسول الله ﷺ، أو يكون الراوي فقيهًا، أو يكون الراوي أضبط وأحفظ، وهذا يرجع إلى الترجيح بالشهرة الذي فيه الترجيح بالحفظ والإتقان ودقَّة التقصِّي.

الثاني: الترجيح باعتبار قُوَّةِ السند في مجموعه، ومثّل له المصنِّف بالترجيح بكثرة الرواة، وترجيح المسموع على المكتوب، وترجيح المتفق على رفعه على المختلف في رفعه، والترجيح بالسلامة عن الاختلاف، ثمّ أدرج ضمن الترجيح بالإسناد ما يتعلَّق بالترجيح بأمرٍ خارجيٍّ، ومثّل له بالترجيح بموافقة القرآن لأحد الحديثين، والترجيح بموافقة عمل أهل المدينة لأحد الخبرين.

[في ترجيح الخبر المروي في قصة مشهورة]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣٣١]:

«الأَوَّلُ: أَنْ يَكُـونَ أَحَدُ الخَبَرَيْنِ مَرْوِيًّا فِي قِصَّةٍ مَشْهُورَةٍ مُتَدَاوَلَةٍ عِنْدَ أَهْلِ النَّقْلِ، وَيَكُونَ المُعَارِضُ لَهُ عَارِيًا مِنْ ذَلِكَ، فَيُقَدَّمُ الخَبَرُ المَرْوِيُّ فِي قِصَّةٍ مَشْهُورَةٍ؛ لأَنَّ النَّفْسَ إِلَى ثُبُوتِهِ أَسْكَنُ، والظَّنُّ فِي صِحَّتِهِ أَغْلَبُ».

[م] وقد مثَّل المصنِّف لهذا الترجيح في «إحكام الفصول» وفي «المنهاج»

بما استدلَّ المالكيُّ في أنَّ الشهادة ليست بشرطٍ في صِحة النكاح[1]؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوْلَمَ عَلَى صَفِيَّةَ رضي الله عنها بِأَقِطٍ وَسَمْنٍ وَتَمْرٍ فِي غَزْوَةِ خَيْبَر، فَقَالَ النَّاسُ: لَا نَدْرِي أَتَزَوَّجَهَا أَمِ اتَّخَذَهَا أُمَّ وَلَدٍ؟ فَقَالُوا: إِنْ حَجَبَهَا فَهِيَ امْرَأَتُهُ، وَإِنْ لَمْ يَحْجُبْهَا فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ، فَلَمَّا رَكِبَ حَجَبَهَا»[2]، ولو كان قد أشهد لـم يشكوا، فيعارضه الشافعي بقوله ﷺ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِصَدَاقٍ وَوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ»[3]، فيقول

---

(١) مجرّد الإشهاد ليس شرطًا في النكاح وبهذا قال مالك، وهو إحدى الروايتين عن أحمد واختارها ابنُ تيمية، ومعنى ذلك أنه إن زوّجها الوليُّ ولم يكن بحضرة شهود ثمّ شاع ذلك بين الناس فقد صحّ النّكاحُ؛ لأنَّ النكاح أمر فيه بالإعلان فأغنى إعلانه مع دوامه عن الإشهاد، وهذا بخلاف الجمهور الذين يشترطون الإشهاد لصِحّة النكاح للأحاديث الواردة في نفي النكاح إلَّا ببيّنة، وهو مرويٌّ عن عمر وعلي وهو قول ابن عباس رضي الله عنهم، وبهذا قال الأئمّة: أبو حنيفة والشافعي وأحمد في أظهر الروايتين عنه. [انظر: «المغني» لابن قدامة (٦/ ٤٥٠)، «عارضة الأحوذي» لابن العربي (٥/ ١٨ ـ ١٩)، «فتح القدير» لابن الهمام (٣/ ١٩٩)، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٧/ ٢٣٩، ٣٢/ ٣٥، ١٢٧ ـ ١٢٨ ـ ١٢٩)].

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٤٧٩) في «الصلاة»، باب ما يذكر في الفخذ، ومسلم (٩/ ٢٣٢) في «النكاح»، باب فضيلة إعتاقه أمَته ثمّ يتزوّجها، والنسائي (٦/ ١٣١) في «النكاح»، باب البناء في السفر من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البيهقي في «سننه الكبرى» (٧/ ١٢٥) من طريق عبد الجبار عن الحسن مرسلًا، وموصولًا من طريق عبد الله بن محرر عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين مرفوعًا بلفظ: «لَا يَحِلُّ نِكَاحٌ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَصَدَاقٍ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ»، قال البيهقي: «عبد الله بن محرر متروك لا يحتجُّ به»، إلَّا أنه قد ثبت الحديث من غير لفظ «صداق» فيما أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٢٦)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٧/ ١٢٥)، وأورده الهيثمي في «موارد الظمآن» (٣٠٥) من حديث=

المالكيُّ: خبرنا أَوْلَى وأرجح؛ لأنَّه مروي في قصَّةٍ مشهورةٍ معلومةٍ، وخبركم عار من ذلك»[1]، قال القرافي: «القضية المشهورة يبعد الكذب فيها بخلاف القضية الخفية»[2].

[في ترجيح الخبر بالضبط والحفظ]

❁ ثمَّ قال الباجي رحمه الله في الصفحة نفسها: «**وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ رَاوِي أَحَدِ الخَبَرَيْنِ أَضْبَطَ وَأَحْفَظَ، وَرَاوِي الَّذِي يُعَارِضُهُ دُونَ ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَا جَمِيعًا يُحْتَجُّ بِحَدِيثِهِمَا، فَيُقَدَّمُ خَبَرُ أَحْفَظِهِمَا وَأَتْقَنِهِمَا؛ لأَنَّ النَّفْسَ أَسْكَنُ إِلَى رِوَايَتِهِ وَأَوْثَقُ بِحِفْظِهِ**».

[م] فهذا من الترجيح باعتبار حال الراوي، وقد مثّل له المصنِّف رحمه الله في «إحكام الفصول» و«المنهاج» بحديث رواه مالك، وتقديمه على الحديث الذي رواه سعيد بن أبي عروبة لشهرة مالك في الحفظ وزيادة ضبطه وشدَّة اعتنائه بالحديث واحتياطه فيما يرويه؛ ولأن ابن أبي عروبة ليس بحافظ، وقد

= عائشة رضي الله عنها. [انظر: «إرواء الغليل» للألباني (٦/ ٢٥٨ ـ ٢٦٠)].

(١) «إحكام الفصول» (٧٣٥)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢١).

(٢) «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٤٢٣).

تغير حفظه[١]، فالحافظ أولى لبعده عمَّا قد يقع في الكتابة من نقصٍ أو تقصير[٢].

ويمثِّل العلماء ـ أيضًا ـ بما رواه شُعبةُ بن الحجَّاج[٣] عن سُهَيل بنِ أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**لَا وُضُوءَ إِلَّا مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ**»[٤]، وبين رواية إسماعيل بنِ عيَّاشٍ عنِ ابنِ جُرَيْجٍ عن ابنِ أبي مُلَيْكَةَ عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ فَأَحْدَثَ فِي**

(١) «إحكام الفصول» (٧٣٦)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٢).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣١).

(٣) هو أبو بسطام شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي، كان من سادات أهل زمانه حفظًا وإتقانًا وورعًا وفضلًا، وهو أحد الجهابذة النقاد بالبصرة، له معرفة واسعة بناقلة الآثار وكتبهم، ويعلل الحديث صحيحه وسقيمه، توفي سنة (١٦٠هـ).

انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٢٨٠)، «التاريخ» للبخاري (٤/ ٢٤٤)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (١/ ١٢٦، ٤/ ٣٦٩)، «المعارف» لابن قتيبة (١٠٥)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي، (٦/ ٢٥٥)، «الكامل» لابن الأثير (٦/ ٥٠)، «اللباب» لابن الأثير (٢/ ٣٢٢)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/ ٣٦٩)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٠/ ١٣٢)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٧/ ٢٠٢)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٤/ ٣٣٨)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٨٩)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ٢٤٧).

(٤) أخرجه الترمذي (١/ ١٠٩) في الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء من الريح، وابن ماجه (١/ ١٧٢) في الطهارة، باب: لا وضوء إلَّا من حدث، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والحديث صحَّحه الألباني في «صحيح الترمذي» برقم (٧٤)، و«صحيح ابن ماجه» برقم (٥١٥)، و«صحيح الجامع الصغير» برقم (٧٤٤٣).

صَلَاتِهِ، فَلْيَذْهَبْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ»[1]، والحديث الأوَّل يفيد أنه لا انتقاضَ للوضوء إلَّا بما خرج من السبيلين، بينما الآخر يفيد انتقاضه بغير الخارج من السبيلين[2]، وقد رجَّح الشافعية وغيرهم الحديث الأوَّل؛ لأنَّ شعبة بن الحجاج أمير المؤمنين في الحديث، وليس مثله ـ في الضبط ـ إسماعيل ابن عياش راوي الحديث الثاني، لذلك قال عنه أهل الحديث: «إنَّ إسماعيل خلط في روايته على المدنيين»[3].

ومن أمثلة ذلك: ما رواه أبو معاوية عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة ﵁ قال رسولُ الله ﷺ: «**إِذَا رَأَيْتُمُ الجَنَازَةَ فَقُومُوا لَهَا، فَمَنْ تَبِعَهَا فَلَا يَقْعُدْ حَتَّى تُوضَعَ فِي اللَّحْدِ**»[4]، تُعارِض هذه الرواية ما رواه سفيان الثوري عن

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ١٦٠) في «الطهارة»، باب في الوضوء من الخارج من البدن، وأخرجه البيهقي (١/ ١٤٣) من طرق عن ابن جريج، والحديث ضعيف مرسل. [انظر: «تنقيح تحقيق التعليق» لابن عبد الهادي (١/ ١٦٢)، و«البدر المنير» لابن الملقن (٤/ ١٠٠)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٢٧٤)].

(٢) انظر اختلاف العلماء في انتقاض الوضوء ممَّا يخرج من الجسد في: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٣٤)، «شرح السُّنَّة» للبغوي (١/ ٣٣٣)، «المغني» لابن قدامة (١/ ١٨٤)، «المجموع» للنووي (٢/ ٥٤)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/ ٨).

(٣) انظر: «ميزان الاعتدال» للذهبي (١/ ٢٤١)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١/ ٣٢٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٣/ ٥١٩) في «الجنائز»، باب القيام للجنازة. قال ابن القيم في «تهذيب السنن» (٨/ ٤٥٤): «وحديث أبي معاوية رواه ابن حبان في صحيحه (٧٧١): «كان رسول الله ﷺ إذا=

سهيل عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**إِذَا رَأَيْتُمُ الجَنَازَةَ فَقُومُوا لَهَا، فَمَنْ تَبِعَهَا فَلَا يَقْعُدْ حَتَّى تُوضَعَ فِي الأَرْضِ**»[(١)]، وقد رجَّح أهلُ العلم روايةَ سفيان الثوري عن سهيل بن أبي صالح «**حَتَّى تُوضَعَ فِي الأَرْضِ**» على رواية أبي معاوية، قال أبو داود: «وسفيان أحفظ من أبي معاوية»[(٢)]. لذلك بَوَّب عليه البخاري: «باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال، فإن قعد أمر بالقيام»[(٣)]. والقول باستحباب عدمِ الجلوسِ حتى توضع الجنازة في الأرض هو مذهب أبي حنيفة ومالكٍ وأحمدَ وغيرِهم، خلافًا للشافعيِّ الذي يرى أنَّ النهيَ عن الجلوس قبل الوضع منسوخٌ بحديث علي رضي الله عنه: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَامَ ثُمَّ قَعَدَ**»[(٤)]، والصحيح مذهب الجمهور؛ لأنَّهُ

= كان مع الجنازة، لم يجلس حتى توضع في اللحد أو تدفن» شكَّ أبو معاوية». والحديث صحَّحه الألباني في «صحيح موارد الظمآن» (١/ ٣٣٨) دون قوله «في اللحد...».

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٥١٩) في «الجنائز»، باب: القيام للجنازة، والحديث أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٧٨) بمعناه لا بلفظه، وبوَّب له بابًا: «من تبع جنازةً فلا يقعد حتى توضع على مناكب الرجال»، قال ابن القيم في «تهذيب السنن» (٨/ ٤٥٤): «ويدلُّ على أنَّ المراد بالوضع: الوضع بالأرض عن الأعناق حديث البراء بن عازب رضي الله عنه: «خرجنا مع رسولِ الله ﷺ في جنازة رجلٍ من الأنصار فانتهينا إلى القبر، ولما يلحد بعد، فجلس رسولُ الله ﷺ وجلسنا معه»، وهو حديث صحيح».

(٢) «سنن أبي داود» (٣/ ٥١٩).

(٣) «صحيح البخاري» (٣/ ١٧٨).

(٤) أخرجه أحمد (١/ ١٣١)، ومسلم في «الجنائز» (٧/ ٢٩)، باب: نسخ القيام للجنازة، وأبو داود=

لا يلزم من كونه منسوخًا نسخ كُلّ الأحكام المتعلِّقة به، فحديثُ عليٍّ ﷺ إنما يَنسخ ابتداءَ القيام بالقعود، ولا ينسخ استدامة القيام لمن بدأ فيه حتى توضع الجنازة، فليس في لفظ حديث عليٍّ ﷺ عمومٌ حتى يعمَّ الأمرين جميعًا[1].

[في ترجيح الخبر بكثرة الرواة]

۞ وقال المصنِّف ﷺ في [ص ٣٣٢]:

«وَالثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ رُوَاةُ أَحَدِ الخَبَرَيْنِ أَكْثَرَ مِنْ رُوَاةِ الخَبَرِ الآخَرِ فَيُقَدَّمُ الخَبَرُ الكَثِيرُ الرُّوَاةِ، لأَنَّ السَّهْوَ وَالغَلَطَ أَبْعَدُ عَنِ الجَمَاعَةِ، وَأَقْرَبُ إِلَى الوَاحِدِ».

[م] الترجيح بكثرة الرواة مذهبُ الجمهور، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، ووافق الجمهورَ محمَّدُ بن الحسن وأبو عبد الله الجرجاني[2]، من

= (٣/ ٥١٩)، والترمذي (٣/ ٣٦١) من حديث علي ﷺ.

(١) «المغني» لابن قدامة (٢/ ٤٨٠).

(٢) هو أبو عبد الله محمَّد بن يحيى الجرجاني، من أعلام الحنفية، ومن أصحاب التخريج في مذهبهم، تفقَّه على أبي بكر الرازي، وتفقَّه عليه أبو الحسين القدوري وأحمد بن محمَّد الناطفي، من مؤلفاته: «ترجيح مذهب أبي حنيفة»، توفي سنة (٣٩٨هـ).

انظر ترجمته في: «الجواهر المضيئة» للقرشي (٢/ ١٤٣)، و«الفوائد البهية» للكنوي (٢٠٢)، «هدية=

الأحناف[1]، وعمدة الجمهور أنَّ النبيَّ ﷺ لم يرجع إلى قول ذي اليدين: «**أَقَصُرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ ؟**» حتى أخبره غيره من الصحابة كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما[2]، وهذا يدلُّ على أنَّ للزيادة في العدد أثرًا في قُوة الخبر وقَبوله، وقد صحَّ أنَّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجِّحون بكثرة العدد: فقد قوَّى عمر بن الخطاب رضي الله عنه خبر المغيرة رضي الله عنه في دية الجنين بموافقة محمَّد بن مسلمة رضي الله عنه له[3]، كما

= العارفين» للبغدادي (٢/ ٥٧)، «طبقات الفقهاء» لطاش كبرى زادة، (٧٢)، «إيضاح المكنون» للبغدادي (٢/ ٢٢٥)، «الأعلام» للزركلي (٨/ ٥).

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في «المساجد» (١/ ٥٦٥) باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، ومسلم في «المساجد» (٥/ ٦٨) باب السهو في الصلاة والسجود له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ونصُّ حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: **صَلَّى بِنَا رَسُولُ الله ﷺ إِحْدَى صَلَاتَيِ العَشِيِّ فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ، فَقَامَ إِلَى خَشَبَةٍ مَعْرُوضَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَاتَّكَأَ عَلَيْهَا، كَأَنَّهُ غَضْبَانُ، وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، وَوَضَعَ خَدَّهُ الأَيْمَنَ عَلَى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُسْرَى، وَخَرَجَتِ السَّرَعَانُ مِنْ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ فَقَالُوا: قَصُرَتِ الصَّلَاةُ، وَفِي الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، فَهَابَا أَنْ يُكَلِّمَاهُ، وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ فِي يَدَيْهِ طُولٌ يُقَالُ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ قَالَ: يَا رَسُولَ الله، أَنَسِيتَ أَمْ قَصُرَتِ الصَّلَاةُ ؟ قَالَ: «لَمْ أَنْسَ، وَلَمْ تُقْصَرْ». فَقَالَ: «أَكَمَا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ ؟»، فَقَالُوا: نَعَمْ. فَتَقَدَّمَ فَصَلَّى مَا تَرَكَ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ، فَرُبَّمَا سَأَلُوهُ ثُمَّ سَلَّمَ فَيَقُولُ نُبِّئْتُ أَنَّ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ قَالَ: ثُمَّ سَلَّمَ.**

(٣) أخرجه البخاري في «الديات» (١٢/ ٢٤٧) باب جنين المرأة، ومسلم في «القسامة» (١١/ ١٧٩) باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ، وأبو داود في «الديات» (٤٥٧٠) من حديث المغيرة=

تقوَّى خبر أبي موسى ﷺ في الاستئذان بموافقة أبي سعيـد ﷺ[(١)]، وقوَّى ابن عمر ﷺ خبر أبي هريرة ﷺ فيمن شهد جنـازة بموافقة عائشة ﷺ له[(٢)]، ونحو ذلك من الوقـائع الدالَّة على أخذهم بمبدأ الكثرة في الترجيح والعمل، ويؤيِّد ذلك من المعقول أنَّ الظنَّ الحاصلَ فيما رواه الأكثرُ أقوى من الظنِّ الحاصل فيما رواه الأقلُّ، فالشيء بين الجماعة الكثيرة أحفظ منه بين الجماعة

= ابن شعبة ﷺ ونصّ هذه الرواية: «عن المسور بن مخرمة قال: اسْتَشَارَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ النَّاسَ فِي إِمْلَاصِ المَرْأَةِ فَقَالَ المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: شَهِدْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى فِيهِ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ. قَـالَ: فَقَالَ عُمَرُ: ائْتِنِي بِمَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ قَالَ فَشَهِدَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ».

(١) أخرجه البخاري في «الاستئذان» (١١/ ٢٦ ـ ٢٧) باب التسليم والاستئذان ثلاثًا، ومسلم في «الآداب» (١٤/ ١٣٠) بـاب الاستئذان من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، ونصّ الرواية: «يقول أبو سَعِيدٍ الخُدْرِيّ: كُنْتُ جَالِسًا بِالمَدِينَةِ فِي مَجْلِسِ الأَنْصَارِ فَأَتَانَا أَبُو مُوسَى فَزِعًا أَوْ مَذْعُورًا، قُلْنَا: مَا شَأْنُكَ، قَالَ: إِنَّ عُمَرَ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَنْ آتِيَهُ فَأَتَيْتُ بَابَهُ فَسَلَّمْتُ ثَلَاثًا فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ فَرَجَعْتُ، فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَأْتِيَنَا فَقُلْتُ: إِنِّي أَتَيْتُكَ فَسَلَّمْتُ عَلَى بَابِكَ ثَلَاثًا فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيَّ فَرَجَعْتُ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ**». فَقَالَ عُمَرُ: أَقِمْ عَلَيْهِ البَيِّنَةَ وَإِلَّا أَوْجَعْتُكَ. فَقَالَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ لَا يَقُومُ مَعَهُ إِلَّا أَصْغَرُ القَوْمِ. قَالَ أَبُو سَعِيدٍ قُلْتُ أَنَا أَصْغَرُ القَوْمِ، قَالَ فَاذْهَبْ بِهِ».

(٢) أخرجه البخاري في «الـجنائز» (٣/ ١٩٢) باب فضل اتباع الجنائز، ومسلم في «الجنائز» (٧/ ١٥) باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها، ونصّه: «حدثنا نافع قال: قيل لابن عمر إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «**مَنْ تَبِعَ جَنَازَةً فَلَهُ قِيرَاطٌ مِنَ الأَجْرِ**، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: أَكْثَرَ عَلَيْنَا أَبُو هُرَيْرَةَ، فَبَعَثَ إِلَى عَائِشَةَ فَسَأَلَهَا فَصَدَّقَتْ أَبَا هُرَيْرَةَ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: لَقَدْ فَرَّطْنَا فِي قَرَارِيطَ كَثِيرَةٍ».

اليسيرة، ولهذا جعل الله تعالى زيادة العدد في شهادة النساء موجبًا للتذكُّر، قال تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فكذلك جنس الرجّال كُلَّما كثر العدد قَوِيَ الحفظ، وكان أبعد عن الخطإ والنسيان، فضلًا عن أنَّ احتمال الكذب على الأكثر أبعد من احتماله على الأقلّ؛ لأنَّ كلَّ خبرٍ يفيد ظنًّا إذا انضمَّ أحدهما إلى الآخر كان أقوى وآكد منه ما لو كان منفردًا، ولهذا ينتهي إلى التواتر بحيث يصير ضروريًّا قاطعًا لا يشكُّ فيه.

هذا، وقد خالف أبو حنيفة وأبو يوسف وجمهور الحنفية حيث ذهبوا إلى أنه لا يُرجَّح بكثرة الرواة[1] إذا لم تبلغ حدَّ الشهرة أو التواتر. قال عبد العزيز البخاري[2]: «لا يؤخذ بكثرة الرواة إذا لم تبلغ حدَّ التواتر أو الشهرة؛ لأنَّ هذه الكثرة لا تحدث وصفًا في الخبر يتقوَّى به، بل هو في خبر الآحاد كما كان، أمَّا إذا بلغ حدَّ التواتر أو الشهرة فقد حدث فيه وصفٌ تقوَّى به حيث يقال:

(١) انظر: «ميزان الأصول» للسمرقندي (٧٣٣)، «أصول السرخسي» (٢/ ٢٤)، «فواتح الرحموت» للأنصاري (٢/ ٢١٠).

(٢) هو علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمَّد البخاري الحنفي، فقيه أصولي، له مؤلفات، منها: «كشف الأسرار»، «شرح أصول البزدوي»، «حاشية على شرح أصول البزدوي»، وله شرح «الهداية» للمرغيناني، وصل إلى باب النكاح، توفي سنة (٧٣٠هـ).

انظر ترجمته في: «الجواهر المضيئة» للقرشي (٢/ ٤٢٨)، «الفوائد البهية» للكنوي (٩٤)، «هدية العارفين» للبغدادي (١/ ٥٨١)، «الفتح المبين» للمراغي (٢/ ١٤١)، «معجم الأصوليين» للبقا (٢/ ٢٠٧).

خبر مشهـورٌ أو متواتِرٌ، فتعتبر هذه الكثرة في الترجيح دون الأولى»[(١)]، ومن أدلَّة الأحناف أنه لا أثر للكثرة في الرواية كما لا أثر لها في الشهادة والفتوى، حيث لا يُرجَّح في الشهادة بزيادة العدد، فشهادة الاثنين وشهادة الأربعة فأكثر سواء، كما أنَّ كثرةَ المجتهدين والمفتين لا يـوجب قُوَّةً في الاجتهاد والفتوى، ومن جهة أخرى فإنَّ الحقَّ قد يكون مع القليل؛ لأنَّ الخبر الذي كثر رواته يحتمل أنه مُتقدِّم حتى علم به الأكثر بينما الخبر الذي قـلَّ رواتُه يحتمل أنه متأخِّر فعَلِمَ به عددٌ قليلٌ، ويكون ما رُوَّاته أقلُّ ناسخًا[(٢)].

وقد أُجيب بأنَّ الشهادةَ مخالفةٌ للخبر، لكونها مبنيةً على التعبُّد، إذ نصاب الشهادة محدَّد بالنصِّ فكان ما نصّ عليه وما زاد سواء بخلاف الخبر، والشهادة لا يصلح إلحاق الرواية بها؛ لأنَّ الرواية وإن شاركت الشهادة في بعض الوجوه فقد فارقتها في أكثر الوجـوه، فشهادة الأعلم والأتقن وشهادة غيرهما سواء، والخبر يرجّح بعلم الراوي وإتقانه.

وأُجيبَ ـ أيضًا ـ بأنَّ العلم لا يقع باجتهاد المجتهدين دائمًا، وإنما العلم يحصل إذا أجمعوا على الحكم المجتهد فيه بإجماعهم دون اجتهادهم، والعلم الواقع بخبر التواتر إنما يقع بخبر العدد المخصوص دون معنى سواه.

---

(١) «كشف الأسرار» للبخاري (٤/ ٧٩ ـ ٨٠).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٢).

أمَّا الاستدلال باحتمال النسخ فيمن رُوَّاته أقلّ فهو احتمال ضعيف؛ لأنه يحتمل العكس لاحتمال أنَّ من رُوَّاتُه أقلُّ جاء متقدِّمًا ثمّ نسخ، فعلم بالنسخ عدد كثير، وبقي عدد قليلٌ غاب عنهم العلم بالنسخ فبقوا يروونه على أنه غير منسوخ.

هذا، وإن كان الترجيح بالكثرة أقوى عند التعارض لقوة الأدلة وضعف ما استدل به الأحناف إلَّا أنَّ الترجيح بها ليس على إطلاقه بل لا بدَّ أن يشترك الكثرة مع القلة في العدالة والثقة، وإلَّا فإنَّ ما ذهب إليه كثيرٌ من الأصوليِّين تقديم جانب العدالة على جانب الكثرة إذا حصل تعارض بينهما[1]، قال الغزالي: «إذا عـارض الثقةُ العددَ فالثقةُ مُقدَّمةٌ، وقدَّم آخرون العدد؛ لأنه أقرب من التواتر، ونحن نعلم أنَّ الصحابة كانوا يقدِّمون قول أبي بكر ﷺ على قول معقل ابن يسار ومعقل بن سنان وأمثالهم»[2].

وقد مثَّل له المصنِّف في «إحكام الفصول» بترجيح حديث إيجاب الوضوء من مَسِّ الذكر على حديث طلق بن علي ﷺ، وهو قوله ﷺ: «**هَلْ هُوَ إِلَّا بُضْعَةٌ مِنْكَ**»[3]، فإنَّ حديثَ إيجاب الوضوء رواه بسرة بن صفوان وأبو هريرة،

---

(١) انظر: «البرهان» للجويني (٢/ ١١٦٨)، «المسودة» لآل تيمية (٢٧٤)، «إرشـاد الفحول» للشوكاني (٢٧٦).

(٢) «المنخول» للغزالي (٤٣٠).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ١٢٧)، والترمذي (١/ ١٣١)، والنسائي (١/ ١٠١)، وابن ماجه (١/ ١٦٣)،=

وابن عمر، وزيد بن خالد، وسعد بن أبي وقاص، وجابر بن عبد الله، وعائشة، وأمُّ سلمة، وأم حبيبة، وأروى بنت أنيس رضي الله عنهم وغيرهم، وما كان أكثر رواة كان أرجح(١).

ومثالٌ آخرُ للترجيح بكثرة الرواة مسألة: رفع اليدين في الركوع، فقد ثبت عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم: «كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مِنْكَبَيْهِ إِذَا

= وأحمد (٤/ ٢٢ ـ ٢٣)، والدارقطني (١/ ١٤٩)، والبيهقي (١/ ١٣٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٧٦)، وابن حزم في «المحلى» (١/ ٢٣٨)، من حديث طلق بن علي رضي الله عنه قال الطحاوي: إسناده مستقيم غير مضطرب، وصحَّحه ابن حبان والطبراني وابن حزم وعمرو ابن علي الفلاسي وغيرهم. [انظر: «نصب الراية» للزيلعي (١/ ٦٠)، «الدراية» لابن حجر (١/ ٤١)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١٢٥)، «طريق الرشد» لعبد اللطيف (٣٣)].

(١) «إحكام الفصول» (٧٣٧)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٣)، «مفتاح الوصول» للشريف التلمساني (٦٢٩).

وفي مسألة الوضوء من مسِّ الذكر أقوال موجبة مُطلقًا وأخرى مُفصِّلة، ويرى غيرهم عدم انتقاض الوضوء من مَسِّ الذكر مُطلقًا، ولعلَّ أقرب الأقوال إلى الصحة هو استحباب الوضوء من مس الذكر مُطلقًا؛ لأنَّ إيجاب الوضوء ليس مُتعلِّقًا بمجرَّد المسِّ بل لما يعلل بكونه مظنَّة تحريك الشهوة وهو اختيار ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٤١)، جمعًا بين الأدلة بحمل الأمر به على الاستحباب، والجمع بينها والتوفيق بين الآثار أولى من النسخ الاحتمالي والترجيح.

انظر تفصيل هذه المسألة في: «المنتقى للباجي» (١/ ٨٩)، «المحلى» لابن حزم (١/ ٢٣٥)، «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٣٩)، «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (١/ ٣٥)، «المغني» لابن قدامة (١/ ١٧٨)، «المجموع» للنووي (٢/ ٤١)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/ ١٢)، «الإنصاف» للمرداوي (٢/ ٢٧)، «الاختيار» لابن مودود (١/ ١٠)، «القوانين الفقهية» لابن جزي (٣٢).

افْتَتَحَ الصَّلَاةَ إِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ أَيْضًا، وَقَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَكَانَ لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ»[1]، وهو يدلُّ على أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع والرفعِ منه، ويعارضه حديثُ ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه قال: «أَلَا أُصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَصَلَّى، فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ»[2]، فهذا يدلُّ على أنَّ النبيَّ ﷺ كان لا يرفع يديه إلَّا عند افتتاح الصلاة فقط، وبترجيح حديث ابن عمر رضي الله عنهما على حديث ابن مسعود رضي الله عنه ذهب جمهورُ العلماء، خلافًا لأبي حنيفة[3]، وعِلَّة الترجيح كثرةُ رواة رفع اليدين في ثلاثة مواطن، ولهذا

---

(١) أخرجه البخاري في «الأذان» (٢/ ٢١٨) باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الاستفتاح سواء، ومسلم في «الصلاة» (٤/ ٩٣) باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين، وأبو داود (١/ ٤٦٣)، والترمذي (٢/ ٣٥)، والنسائي (٢/ ١٨٢)، وابن ماجه (١/ ٢٧٩)، وأحمد (٢/ ٨ ـ ١٨ ـ ٦٢ ـ ١٠٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٤٧٧)، والترمذي (٢/ ٤٠)، والنسائي (٢/ ١٨٢)، وأحمد (١/ ٤٤١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢٤)، وابن حزم في «المحلى» (٤/ ٨٧)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن، وصحَّحه ابن حزم في «المحلى» (٤/ ٨٨)، والألباني في «صحيح سنن أبي داود» (١/ ٢١٦). [انظر: «نصب الراية» للزيلعي (١/ ٣٩٤)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٢٢٢)، تعليق أحمد شاكر وتصحيحه للحديث في «سنن الترمذي» (٢/ ٤١)].

(٣) انظر مسألة رفع اليدين في الصلاة في «المحلى» لابن حزم (٤/ ٨٧)، «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٣٣)، «المغني» لابن قدامة (١/ ٤٩٧)، «المجموع» للنووي (٣/ ٣٩٩)، «فتح الباري»=

يقـول البخاري: «يروى هذا الرفع عن سبعة عشر نفسًا من أصحاب النبيِّ ﷺ»[١]. ونقـل ابن حجر[٢] عن مشايخه: «أنَّ الرفع قد رويت عن خمسين صحابيًّا بينهم العشرة المبشَّرين بالجنَّة»[٣]، وكذا عن الحافظ العراقي[٤] مثله[٥]، قال

= لابن حجر (٢/ ٢١٩)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٣/ ١٣).

(١) «المجموع للنووي» (٣/ ٣٩٩)، «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٢٠).

(٢) هو أبو الفضل أحمد بن علي بن محمَّد الشهير بابن حجر الكناني العسقلاني المصري، الحافظ الكبير، الإمام المنفرد بمعرفة الحديث وعلله في عصره، الشـافعي الفقيه، تولى القضاء والتصنيف، له مؤلفات نفيسة، منها: «فتح الباري»، و«تهذيب التهذيب»، و«الإصابة»، و«الدرر الكامنة»، وغيرها، توفي سنة (٨٥٢هـ).

انظر ترجمته في: «الضوء اللامع» للسخاوي (٢/ ٣٦)، «حسن المحضرة» للسيوطي (١/ ٢٠٦)، البدر الطالع« للشوكاني (١/ ٧٨)، «الفكر السامي» للحجوي (١/ ٢/ ٣٥٠)، «الأعلام» للزركلي (١/ ١٧٣)، «درة الحجال» لابن القاضي المكناسي (١/ ٦٤)، «معجم الأصوليين» للبقا (١/ ١٧٧).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٢٠).

(٤) هو أبو الفضل، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي الكردي المصري الشافعي، الإمام الحافظ المحدث، الفقيه الأصولي، له مؤلفات كثيرة، منها: «ألفية مصطلح الحديث»، و«شرح ألفية الحديث»، و«التقييد والإيضاح»، و«تخريج أحاديث الإحياء»، و«نظم منهاج البيضاوي» في الأصول، و«نظم غريب القرآن»، وولي القضاء، وتوفي بالقاهرة سنة (٨٠٦هـ).

انظر ترجمته في: «إنباء الغمر» لابن حجر (٢/ ٢٧٥)، «الضـوء اللامع» للسخاوي (٤/ ١٧١)، «ذيل تذكرة» الحفاظ للسيوطي (٣٧٠)، «حسن المحاضرة» للسيوطي (١/ ٣٦٠)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٥٤٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٧/ ٥٥).

(٥) «طرح التثريب» للعراقي (٢/ ٢٥٤).

الشافعي: «وبهذه الأحاديث تركنا ما خالفها من حديث؛ لأنها أثبت إسنادًا، وأنها حديث عدد، والعدد أولى بالحفظ»[1]، فضلًا عن أنَّ أحاديث الرفع مُثبِتةٌ وتضمَّنت زيادةً غيرِ منافية، والأحاديث المخالفة نافيـةٌ، والمُثبِتُ مُقدَّمٌ على النافي[2]، وزيادة العدل غيرِ المنافية مقبولة بالإجماع[3].

[في ترجيح الخبر المسموع على المكتوب]

❁ وقال المصنِّف في [ص ٣٣٢]:

«وَالرَّابِعُ: أَنْ يَقُولَ رَاوِي أَحَدِ الخَبَرَيْنِ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ»، وَالآخَرُ يَقُولُ: «كَتَبَ إِلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ»، فَيُقَدَّمُ خَبَرُ مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ؛ لأَنَّ السَّمَاعَ مِنَ العَالِمِ أَقْوَى مِنَ الأَخْذِ بِكِتَابِهِ الوَارِدِ».

[م] وهذا النـوع من الترجيح والذي قبله معدودٌ من الترجيح باعتبار قُوَّة السَّنَد في مجموعه، وقد مثَّل له الـمصنِّفُ في «إحكام الفصول» بحديث

(١) «الأم» للشافعي (١/ ١٠٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٢٠).

(٣) «المحلى» لابن حزم (٤/ ٩٣)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٣/ ١٥).

عبد الله بنِ عُكَيمٍ قال: «إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَتَبَ إِلَى جُهَيْنَةَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرٍ أَنْ لَا يَنْتَفِعُوا مِنَ المَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ»[(١)]، وفي لفظ: «قَبْلَ وَفَاتِهِ بِشَهْرَيْنِ»[(٢)]، فإنه يدلُّ على تحريم الانتفاع بجِلد الميتة مُطلقًا سواء كان مدبوغًا أم لا، ويعارضه حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «تُصُدِّقَ عَلَى مَوْلَاةٍ لِمَيْمُونَةَ بِشَاةٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُولُ الله ﷺ فَقَالَ: هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ، فَقَالَ: إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا»[(٣)]، وفي لفظ: «إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ»[(٤)]،

---

(١) العصب: هي أطناب المفاصل القوية: أي العروق التي تشدّ المفاصل. [«النهاية» لابن الأثير (٣/ ٢٤٥)].

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ٤٧٠)، والترمذي (٤/ ٢٢٢)، والنسائي (٧/ ١٧٥)، وابن ماجه (٢/ ١١٩٤)، وأحمد (٤/ ٣١٠)، والبيهقي (٦/ ١١٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٦٨)، وابن حزم في «المحلى» (١/ ١٢١)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٦/ ١١٣) من حديث عبد الله ابن عكيم. والحديث ضعّفه الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ١٢٠)، وابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٤٦)، وبضعفه جزم أحمد شاكر في تعليقه على تصحيح ابن حزم له في «المحلى» (١/ ١٢١)، وسبب التضعيف إنما هو الإعلال بالإرسال والانقطاع والاضطراب في سنده ومتنه، ومع ذلك فقد حسّنه الترمذي، وصحّحه ابن حزم، وفنّد صاحبُ «الإرواء» العلل المضافة للحديث وصحّحه. [انظر: «إرواء الغليل» للألباني (١/ ٧٦ ـ ٧٩)].

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ٣٥٥، ٤/ ٤١٣، ٩/ ٦٥٨)، ومسلم (٤/ ٥١)، وأبو داود (٤/ ٣٦٦)، والترمذي (٤/ ٢٢٠)، والنسائي (٧/ ١٧١)، وابن ماجه (٢/ ١١٩٣)، ومالك في «الموطأ» (٢/ ٤٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه مسلم (٤/ ٥٣)، والترمذي (٤/ ٢٢١)، والنسائي (٧/ ١٧٣)، وابن ماجه (٢/ ١١٩٣)،=

الَّذِي يدلُّ على أنَّ الدباغ مُطهِّرٌ لِجلد الميتة، وأنه يجوز بعد الدباغ الانتفاع به. وقد رجَّح الجمهورُ حديث ابن عباس رضي الله عنهما بعِدَّة مُرجِّحات منها:

أنَّ حديث ابن عباس رضي الله عنهما سماع، وحديث ابن عُكَيم كتاب، فترجيح ما كان مسموعًا من النبيِّ ﷺ على ما كان مكتوبًا عنه[1]، لما يتخلَّل الكتابة والوجادة والمناولة من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة[2]، ولأنَّ حديث ابن عباس رضي الله عنهما سليم من الاضطراب بينما حديث ابن عُكَيم مرسل، ومضطرب المتن والإسناد، ويظهر إرساله من جهة أنَّ ابنَ عُكَيم لم يلق النبيَّ ﷺ، وإنما هو حكاية عن كتاب أتاهم، وأمَّا اضطراب المتن فإنه روي تارة بتقييد بشهر أو شهرين وبأربعين يومًا أو بثلاثة أيام وتارة من غير تقييد، وأمَّا اضطرابه من جهة الإسناد فتارة يرويه ابن عُكَيم عن كتاب النبيِّ ﷺ، وتارة عن

= وأحمد (١/ ٢١٩)، ومالك في «الموطأ» (٢/ ٤٤)، والدارمي (٢/ ٨٥)، والبيهقي (١/ ١٦)، والدارقطني (١/ ٤٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٦٩)، وابن حزم في «المحلى» (١/ ١١٩)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٥٦٦)، والبغوي في «شرح السُّنَّة» (٢/ ٩٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) «إحكام الفصول» (٧٣٩)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٤)، وهذا ما عليه الجمهور، وظاهر كلام أحمد أنَّ كتابه وما سمع منه سواء، وبه قال القاضي أبو يعلى وتبعه ابن البناء، وفي المسألة قول ثالث يرى تقديم الكتابة على الحفظ على ما نقله الشوكاني. [انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٣)].

(٢) «الاعتبار» للحازمي (٦٤).

مشيخة من جهينة، وتارة عمن قرأ الكتاب[1]، كما يرجّح حديث ابن عباس رضي الله عنهما لكثرة الرواة فيه، فقد رواه عدد كثير غير ابن عباس رضي الله عنهما[2]، فضلًا عن أنه إذا سُلِّم بموجب حديث ابن عكيم في تحريم إهاب الميتة، فإنَّ الإهاب مخصوصٌ بما لم يُدبغ ولا يُسمَّى الجِلد بعد الدِّباغ إهابًا[3]؛ لأنَّ الأصلَ في الألفاظ التباين، وإذا أمكن التوفيق بين الحديثين بحمل العموم على خصوص التطهير، أو بحمل النهي لما قبل الدباغ والجواز لما بعده فَيُقَدَّم على النسخ الذي ذهب إليه مالك في رواية وأحمد في المشهور، حيث رأوا أنَّ حديث عبد الله ابن عكيم ناسخ لأحاديث جواز الانتفاع بإهاب الميتة إذا دبغ لتأخُّره كما ورد التصريح فيه؛ لأنَّ الجمع مقدَّم على النسخ الاحتمالي[4].

---

(١) «نصب الراية» للزيلعي (١/ ١٢٠)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٤٧)، «المجموع» للنووي (١/ ٢١٩).

(٢) «المجموع» للنووي (١/ ٢١٧)، «نيل الأوطار» للشوكاني (١/ ١٠٥).

(٣) «الاعتبار» للحازمي (١٧٨)، «النهاية» لابن الأثير (١/ ٨٣)، «الفائق» للزمخشري (١/ ٦٧)، «مفتاح الوصول» للشريف التلمساني (٥٢٥).

(٤) تأثير الدباغ بالطهارة في جلود ميتات الحيوان مُطلقًا هو مذهبُ الظاهرية وبعضِ المالكية، واختاره الشوكانيُّ ونسبه للجمهور. [انظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ١١٨)، «المنتقى» للباجي (٣/ ١٣٥)، «المجموع» للنووي (١/ ٢١٧)، «نيل الأوطار» للشوكاني (١/ ١٠٢)، والمشهور عند المالكية أنه نجس وإن دبغ غير أنه يجوز استعماله في اليابسات، وفي الماء خاصّة، ولا يجوز بيعه ولا الصلاة عليه. [القوانين الفقهية لابن جزي]، وفي المسألة أقوال أخرى. [انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٧)،=

[في ترجيح الخبر المتفق على رفعه]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٣٣]:

«وَالخَامِسُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الخَبَرَيْنِ مُتَّفَقًا عَلَىٰ رَفْعِهِ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَالآخَرُ مُخْتَلَفًا فِيهِ، فَيُقَدَّمُ المُتَّفَقُ عَلَيْهِ، لأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ الخَطَإِ وَالسَّهْوِ».

[م] ويدخل هذا النوع في الترجيح باعتبار قوّة السند في مجموعه، وقد مثَّل له المصنِّف بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْدِ، قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ العَدْلِ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ العَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ»[1]، الذي يدلُّ على أنَّه لا يعتق نصيب شريكه إلَّا مع يسار المعتق وذلك بدفع القيمة لا مع

= «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٧٨)، «المغني» لابن قدامة (١/ ٧١)، «المجموع» للنووي (١/ ٢١٧)، «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٥٤)، «المعلم» للمازري (١/ ٣٨١)، «الاختيار» لابن مودود (١/ ١٦)، «سبل السلام» للصنعاني (١/ ٣٠)، «نيل الأوطار» للشوكاني (١/ ١٠١).

(١) أخرجه البخاري في «العتق» (٥/ ١٥١) باب إذا عتق عبدًا بين اثنين، أو أمة بين الشركاء، ومسلم في «العتق» (١٠/ ١٣٥)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

إعساره وهو مذهب الـجمهور وهو المشهور من مذهب مالك[١]، ويعارضه حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا[٢] لَهُ فِي عَبْدٍ فَخَلَاصُهُ فِي مَالِهِ، إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ اسْتُسْعِيَ العَبْدُ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ**»[٣]، الذي يدلُّ على أنّه يعتق العبد جميعه وإن لم يكن للمعتق مال فإنه يستسعى العبد في حصَّة الشريك، وهو مذهب أبي حنيفة وسائر الكوفيِّين[٤]، وعند الجمهور أنَّ زيادة «**اسْتُسْعِيَ العَبْدُ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ**» مختلف في رفعها ووقفها فيقدَّم حديث ابن عمر رضي الله عنهما بدون تلك الزيادة؛ لأنّه خبر متفق على رفعه إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم[٥].

---

(١) انظر: «المعلم» للمازري (٢/ ٢٢٠)، «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٣٨)، «فتح الباري» لابن حجر (٥/ ١٥٩)، «سبل السلام» للصنعاني (٤/ ٢٧١)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٧/ ٢٤٠).

(٢) الشِّقْصُ والشَّقِيصُ: النصيب في العين المشتركة من كلِّ شيء. [«النهاية» لابن الأثير (٢/ ٤٩٠)].

(٣) أخرجه البخاري في «العتق» (٥/ ١٥٦) باب إذا عتق نصيبًا في عبد وليس له مال استسعي العبد غير مشقوق عليه على نحو الكتابة، ومسلم في «العتق» (١٠/ ١٣٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
قال ابن حجر في «الفتح» (٥/ ١٥٨): «والذي يظهر أنَّ الحديثين صحيحان مرفوعان وفاقًا لعمل صاحبي الصحيح، قال ابن دقيق العيد: حسبك بما اتفق عليه الشيخان، فإنّه أعلى درجات الصحيح، والذين لم يقولوا بالاستسعاء تعلّلوا في تضعيفه بتعليلات لا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث يرد عليها مثل هذه التعليلات». [بتصرف].

(٤) انظر: «رؤوس المسائل الخلافية» للعكبري (٦/ ١٠٧٤)، والمصادر الحديثية السابقة.

(٥) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٣).

هذا والمسألة خلافية[1]، ومثاله ـ أيضًا ـ في حكم الأضحية ما استدلَّ به الجمهور بحديث أم سلمة رضي الله عنها أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**إِذَا رَأَيْتُمْ هِلَالَ ذِي الحِجَّةِ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ فَلْيُمْسِكْ عَنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ**»[2]، الذي ليس فيه دلالة على وجوب الأضحية بل غاية ما يدلُّ عليه استحبابها، ويعارضه حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يُضَحِّ،**

---

(١) وقد ذهب بعضُ أهل التحقيق إلى الجمع بين الروايتين على وجهين:

الأول: أنَّ المعسر إذا أعتق حصته لـم يسر العتق في حصة شريكه، بل تبقى حصة شريكه على حالها وهي الرِّق، ثمَّ يستسعي العبد في عتق بقيته فيحصل ثمن الجزء لشريك سيده، ويدفعه إليه ويعتق وجعلوه في ذلك كالمكاتب وبه جزم البخاري. [«فتح الباري» لابن حجر (٥/ ١٥٦)، «سبل السلام» للصنعاني (٤/ ٢٧٣)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٧/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠)].

الثاني: أنَّ العبد يستمر في خدمة سيِّده الذي لم يعتق رقيقًا بقدر ماله من الرِّق، ومعنى غير مشقوق عليه أن لا يكلِّفه سيده من الخدمة فوق ما يطيقه ولا فوق حصته من الرق. [«سبل السلام» للصنعاني (٤/ ٢٧٣)].

ويصار إلى هذا الجمع لأنَّ العتق حصل بإعتاق السيد شقصه وليس فيه تعرّض لنفي الاستسعاء وعتق الباقي، والحديث صريح في الاستسعاء. [«العدة» للصنعاني (٤/ ٤٨٦)].

(٢) أخرجه مسلم في «الأضاحي» (١٣/ ١٣٨)، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة ـ وهو مريد التضحية ـ أن يأخذ من شعره، وأبو داود في «الأضاحي» (٣/ ٢٢٨) باب الرجل يأخذ من شعره في العشر وهو يريد أن يضحي، والترمذي في «الأضاحي» (٤/ ١٠٢)، باب ترك أخذ الشعر لمن أراد أن يضحي، والنسائي في أول كتاب «الأضاحي» (٧/ ٢١١)، من حديث أمّ سلمة رضي الله عنها.

فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا»[(١)]، وقد استدلَّ به الأحنافُ وبعضُ المالكية على أنَّ الأضحيةَ واجبةٌ على الموسِرِ[(٢)]، وقد رجَّح الجمهورُ بحديث أُمِّ سلمةَ ﵂؛ لأنَّه متَّفقٌ على رفعِهِ، بينما حديثُ أبي هريرة ﵁ مُختَلَفٌ في رفعه ووقفه، قال ابن حجر: «صحَّحه الحاكم، ورجَّح الأئمَّةُ غيرُهُ وقفَه»[(٣)]، وقال ـ أيضًا ـ: «رجالُه ثقاتٌ، لكن اختُلِفَ في رفعه ووَقْفِهِ، والموقوفُ أَشْبَهُ بالصواب»[(٤)(٥)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في «الأضاحي» (٢/ ١٠٤٤)، باب الأضاحي واجبة هي أم لا؟ وأحمد في «المسند» (٢/ ٣٢١)، والدارقطني في «الأشربة» وغيرها (٤/ ١٨٩)، والبيهقي في «الضحايا» (٩/ ٢٦٠)، والحاكم في «الضحايا» (٤/ ٢٣٢) وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. والحديث حسَّنه الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه» (٣/ ٨٢) وفي «تخريج مشكلة الفقر» (١٠٢)، وفي «التعليق الرغيب» (٢/ ١٠٣). [انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٤/ ٢٠٧)].

(٢) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٤٢٩)، «المحلى» لابن حزم (٧/ ٣٥٥)، «المغني» لابن قدامة (٨/ ٦١٧)، «المجموع» للنووي (٨/ ٣٨٥)، «فتح الباري» لابن حجر (١٠/ ٤٦٣)، «شرح فتح القدير» لقاضي زادة (٩/ ٥١٩)، «سبل السلام» للصنعاني (٤/ ١٧٨).

(٣) «بلوغ المرام» لابن حجر (٤/ ١٧٨) ومعه «سبل السلام».

(٤) «فتح الباري» لابن حجر (١٠/ ٣).

(٥) ولعلَّ أظهر القولين مذهب القائلين بوجوب الأضحية على الموسر الذي يقدر عليها فاضلًا عن حوائجه الأصلية عملًا بحديث أبي هريرة ﵁ ويؤيِّده ما رواه مِخْنَفُ بنُ سُلَيمٍ أنَّ رسول الله ﷺ قال بعرفة: «يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ عَلَى كُلِّ أَهْلِ بَيْتٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُضْحِيَةً وَعَتِيرَةً». [أخرجه أبو داود في «الضحايا» (٣/ ٢٢٦)، والترمذي في «الأضاحي» (٤/ ٩٩) باب العتيرة، والنسائي في «الفرع والعتيرة» (٧/ ١٦٧)، مقدِّمة الفرع والعتيرة، وابن ماجه في «الأضاحي» (٢/ ١٠٤٥) باب الأضاحي واجبة هي أم لا؟ من حديث مخنف بن سليم ﵁، والحديث حسَّنه الألباني في=

= «صحيح أبي داود» (٢٢٨٧)، وفي المشكاة (١٤٧٨) التحقيق الثاني]. وقد نسخت العتيرة بقوله ﷺ: «لَا فَرَعَ وَلَا عَتِيرَةَ». [أخرجه البخاري في «العقيقة» (٩/ ٥٩٦) باب الفرع والعتيرة، ومسلم في «الأضاحي» (١٣/ ١٣٥) باب الفرع والعتيرة، وأبو داود في «الأضاحي» (٣/ ٢٥٦) باب في العتيرة، والترمذي في «الأضاحي» (٤/ ٩٥) باب الفرع والعتيرة، والنسائي في «الفرع والعتيرة» (٧/ ١٦٧)، وابن ماجه في «الذبائح» (٢/ ١٠٥٨) باب الفرع والعتيرة من حديث أبي هريرة ﷺ].

ولا يلزم من نسخ العتيرة نسخ الأضحية إذ لا تلازم بين الحكمين حتى يلزم من رفع أحد الحكمين رفع للآخر، ومما يرجّح هذا القول ما رواه جُندَبُ بنُ سفيان البَجَلي قال: شهدت النبيَّ ﷺ يوم النحر قال: «مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُعِدْ مَكَانَهَا أُخْرَى، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ». [أخرجه البخاري في «الذبائح والصيد» (٩/ ٦٣٠) باب قول النبيِّ ﷺ: «فَلْيَذْبَحْ عَلَى اسْمِ اللهِ»، ومسلم في «الأضاحي» (١٣/ ١٠٩) باب وقتها، والنسائي في «الضحايا» (٧/ ٢٢٤) باب الضحية قبل الإمام، وابن ماجه في «الأضاحي» (٢/ ٥٣)، باب النهي عن الأضحية قبل الصلاة من حديث جُندب البَجَليِّ ﷺ]. وهو ظاهر الوجوب، لاسيما مع الأمر بالإعادة. [«السيل الجرار» للشوكاني (٤/ ٧٤)].

قال ابن تيمية ﷺ في «مجموع الفتاوى» [٢٣/ ١٦٢ ـ ١٦٣]: «وأمّا الأضحية فالأظهر وجوبها، فإنّها من أعظم شعائر الإسلام، وهي النسك العام في جميع الأمصار، والنسك مقرون بالصلاة في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ [سورة الأنعام]، وقد قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾﴾ [سورة الكوثر]، فأمر بالنَّحر كما أمر بالصلاة...

ثمّ قال: ونفاة الوجوب ليس معهم نصّ، فإنّ عمدتهم قولُه ﷺ: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يُضَحِّيَ وَدَخَلَ الْعَشْرُ فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ»، قالوا: والواجب لا يُعلّق بالإرادة، وهذا كلام مجمل، فإنّ الواجب لا يوكل إلى إرادة العبد، فيقال: إن شئت فافعله، بل يعلق الواجب بالشرط لبيان=

[في ترجيح خبر من لم تختلف الرواية عنه]

۞ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٣٤]:

«وَالسَّادِسُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الخَبَرَيْنِ تَخْتَلِفُ الرِّوَايَةُ عَنْ رَاوِيهِ فَيُرْوَى عَنْهُ إِثْبَاتُ الحُكْمِ وَنفْيُهُ، وَرَاوِي الخَبَرِ الآخَرِ لاَ تَخْتَلِفُ الرُّوَاةُ عَنْهُ، وَإِنَّمَا يُرْوَى عَنْهُ أَحَدُ الأَمْرَيْنِ، فَتُقَدَّمُ رِوَايَةُ مَنْ لَمْ يُخْتَلَفْ عَلَيْهِ».

= حكم من الأحكام كقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا﴾ [آية: ٦ من سورة المائدة]، وقد قدَّروا فيه: إذا أردتم القيام، وقدَّروا: إذا أردت القراءة فاستعذ، والطهارة واجبة، والقراءة في الصلاة واجبة، وقد قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ۝ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝﴾ [سورة التكوير]، ومشيئة الاستقامة واجبة».

قلت: وأمَّا الاستدلال بالآثار المروية عن أبي بكر وعمر وأبي مسعود رضي الله عنهم. [فقد أخرج عبد الرزاق في «مصنفه» (٤/ ٢٩٣) برقم (٨١٧٠)، والبيهقي (٩/ ٢٦٩) عن أبي سُرَيْحَةَ قال: «رأيت أبا بكر وعمر وما يضحيان»، كما أخرج عبد الرزاق (٤/ ٢٩٥) برقم (٨١٨٠) والبيهقي (٩/ ٢٦٥) عن أبي وائل قال: قال أبو مسعود الأنصاري: «إنِّي لأدع الأضحى وإنِّي لموسر مخافة أن يرى جيراني أنه حتم عليَّ»]، في سقوط وجوب الأضحية فإنَّه ـ فضلًا عن اختلاف الصحابة في حكمها ـ إلَّا أنَّها معارضة للنصوص المرفوعة المتقدِّمة وهي تشهد للقائلين بالوجوب على الموسر.

[م] وهذا النوعُ معدودٌ من الترجيح باعتبار حال الراوي، فالرواية التي لا تختلف عن راوي الخبر مُقدَّمةٌ عند الجمهور عن رواية مَن يختلف الرواة عنه[١]، لسلامته من الاضطراب، ولعناية الرُّواة بحفظ ما رواه فكان أَوْلَى بالتقديم، وعند بعض الشافعية وجهان: الأَوَّل: تتعارض الروايتان وتسقطان، وتبقى روايةُ من لم يختلف عنه الرواية. وقريبًا من هذا قولُ ابنِ عقيلٍ[٢] من الحنابلة، والثاني: يرجّح إحدى الروايتين عمَّن اختلف عنه الرواية الأخرى بمعاضدة رواية من لم تختلف عنه الرواية[٣].

هذا، وقد مثّل له المصنِّف في «إحكام الفصول» بما روى عمر ﷺ عن

---

(١) انظر: «العدة» لأبي يعلى (٣/ ١٠٣١)، «المعونة في الجدل» للشيرازي (٢٧٥)، «إحكام الفصول» (٧٤١)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٦)، «شرح الفصول» للقرافي (٤٢٣)، «المسودة» لآل تيمية (٣٠٦)، «تقريب الوصول» لابن جزي (١٦٥)، «مفتاح الوصول» للتلمساني (٦٣٣).

(٢) هو أبو الوفا علي بن عقيل بن محمَّد بن عقيل البغدادي، الفقيه الأصولي الواعظ، شيخ الحنابلة ببغداد في وقته، قال ابن رجب: «كان رحمه الله بارعًا في الفقه وأصوله، وله في ذلك استنباطات عظيمة حسنة، وتحريرات كثيرة مستحسنة، وكانت له يد طولى في الوعظ والمعارف»، له تصانيف مفيدة، منها: «كتاب الفنون»، و«الواضح في أصول الفقه»، و«الفصول في فقه الحنابلة»، و«الجدل على طريقة الفقهاء»، توفي سنة (٥١٣هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٢/ ٢٥٩)، «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي (٥٢٦)، و«ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (١/ ١٤٢)، «لسان الميزان» لابن حجر (٤/ ٢٤٣)، «المنهج الأحمد» للعليمي (٢/ ٢١٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٤/ ٣٥).

(٣) انظر: «المعونة في الجدل» للشيرازي (٢٧٥)، «المسودة» لآل تيمية (٣٠٦).

النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ»[(١)]، الذي يدلُّ على أنَّه لَا نافلةَ بعد العصر، ويعارضُه ابنُ حزم بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «مَا دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَعْدَ العَصْرِ إِلَّا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ»[(٢)]، وقد روى عنها رضي الله عنها ما يوافق الروايةَ الأُولى في النهي عن الصلاة حتى تغرب الشمس، أي: أنَّه رُوِيَ عنها النفيُ والإثباتُ بخلافِ عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه فلم يُرْوَ عنه إلَّا النفي فقط، فكان الأخذ به أولى؛ لأنَّه أبعد من الاضطراب[(٣)(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري في «الصلاة» (٢/ ٥٨)، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، ومسلم في «صلاة المسافرين» باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها (٦/ ١١١)، وأبو داود في «الصلاة» (٢/ ٥٦)، باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة، وابن ماجه في «إقامة الصلاة والسُّنَّة فيها» (١/ ٣٩٦)، باب النهي عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في «الصلاة» (٢/ ٦٤)، باب ما يصلِّي بعد العصر، ومسلم في «صلاة المسافرين» (٦/ ١٢٢)، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، وأبو داود في «الصلاة» (٢/ ٥٨)، باب من رخَّص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) «إحكام الفصول» (٧٤١)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٦).

(٤) هذا من حيث التمثيل، وإلَّا فبالإمكان الجمع بين الروايتين بحمل عموم النهي الوارد في حديث عمر رضي الله عنه على خصوص زمن بداية اصفرار الشمس دون ما قبله الذي تصحُّ الصلاة فيه «لِنَهْيِ النَّبِيِّ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ العَصْرِ إِلَّا وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ». [أخرجه أبو داود في «الصلاة» (٢/ ٥٥) باب من رخَّص فيهما إذا كانت الشمسُ مرتفعةً، والنسائي في «المواقيت» (١/ ٢٨٠)، باب الرخصة في الصلاة بعد العصر، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٥٨)، وأحمد (١/ ١٢٩، ١٤١) من حديث علي رضي الله عنه، والحديث صحَّحه ابن حزم في «المحلى» (٣/ ٣١)، والألباني في =

ومثاله ـ أيضًا ـ ترجيح حديث ابن عمر ﵄ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**إِذَا زَادَتِ الإِبِلُ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ**[1]، **وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ**[2]»[3]، على حديث عمرو بن حزم أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**إِذَا زَادَتِ الإِبِلُ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ اسْتُؤْنِفَتِ الفَرِيضَةُ**»[4]، فإنه يروى عن عمرو بن حزم

= «الصحيحة» (١/ ١/ ١٨١ (٢٠٠))، ويؤيِّده حديث أنس ﵁ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**لَا تُصَلُّوا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا، فَإِنَّهَا تَطْلُعُ وَتَغْرُبُ عَلَى قَرْنِ شَيْطَانٍ وَصَلُّوا بَيْنَ ذَلِكَ مَا شِئْتُمْ**». [رواه أبو يعلى في «مسنده» (٢/ ٢٠٠)، من حديث أنس بن مالك ﵁، والحديث حسَّنه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١/ ٢/ ١٦)]، وقد روى ابن حزم عن بلال مؤذِّن رسول الله ﷺ: «**لَمْ يُنْهَ عَنِ الصَّلَاةِ إِلَّا عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ**». [أخرجه ابن حزم في «المحلى» (٣/ ٤)، وصحَّح إسناده الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١/ ١/ ١٨٤)].

(١) بنت لبون: ولد الناقة ما أتى عليه سنتان واستكملها ودخل في الثالثة. [«النهاية» لابن الأثير (٤/ ٢٢٨)].

(٢) الحِقَّة: ولد الناقة الداخلة في السنة الرابعة إلى آخرها، وسمي بذلك لأنَّه استحق الركوب والتحميل. [«النهاية» لابن الأثير (٧/ ٤١٥)].

(٣) هو قطعة من حديث طويل: أخرجه أبو داود (٢/ ٢٢٤)، والترمذي (٣/ ١٧)، وابن ماجه (١/ ٥٧٣)، وأحمد (٢/ ١٤، ١٥)، والدارمي (١/ ٣٨١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ١٢١)، والدارقطني في «سننه» (٢/ ١١٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٨٨) من حديث عبد الله بن عمر ﵄. والحديث حسَّنه الترمذي، وصحَّحه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٩٣)، والألباني في «صحيح سنن أبي داود» (١/ ٤٣١ (١٥٦٨)). [انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٢/ ٣٣٨)، «الدراية» لابن حجر (١/ ٢٥٠)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٢/ ١٥١)].

(٤) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (١١١)، والنسائي (٨/ ٥٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٥)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٩٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٨٩)، والحديث=

ﷺ مثل رواية ابن عمر رضي الله عنهما[1].

[في ترجيح خبر صاحب القصة]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٣٤]:

« وَالسَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ رَاوِي أَحَدِ الخَبَرَيْنِ هُوَ صَاحِبُ القِصَّةِ، وَالمُتَلَبِّسُ بِهَا، وَرَاوِي الخَبَرِ الآخَرِ أَجْنَبِيًّا فَيُقَدَّمُ خَبَرُ صَاحِبِ القِصَّةِ؛ لأَنَّهُ أَعْلَمُ بِظَاهِرِهَا وَبَاطِنِهَا، وَأَشَدُّ إِتْقَانًا بِحِفْظِ حُكْمِهَا » .

[م] فهذا يندرج في الترجيح باعتبار حال الراوي، وقد مثَّل له المصنِّف في «إحكام الفصول»[2] بحديث ميمونة رضي الله عنها: « **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ** »[3]، ويعارضه حديث ابن عباس رضي الله عنهما: « **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ**

= صحّحه الحاكم ووافقه الذهبي، وصحّحه الألباني في «الإرواء» (١/ ١٥٨، ٧/ ٢٦٨)، والمشكاة (٤٦٥/ التحقيق الثاني)، وفي «صحيح الموارد» (١/ ٣٤٩) (٧٩٣).

(١) «مفتاح الوصول» للتلمساني (٦٣٣).

(٢) «إحكام الفصول» (٧٤٢)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٦).

(٣) أخرجه مسلم (٩/ ١٩٦)، وأبو داود (٢/ ٤٢٢)، والترمذي (٣/ ٢٠١)، وابن ماجه (١/ ٦٣٢)، وأحمد (٦/ ٣٣٣)، والدارمي في «سننه» (٢/ ٣٨)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٦١)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٥/ ٦٦) من حديث ميمونة رضي الله عنها.

وَهُوَ مُحْرِمٌ»[(١)]، وقد رجَّح جمهور العلماء حديث ميمونة رضي الله عنها: لأنَّها صاحبة القصَّة والمباشرة لها، فقد حدَّثت بنفسها أنَّ رسولَ الله ﷺ تزوَّجها وهو حلال، وصاحب الواقعة أعلم بشأنه وأدرى بحاله من غيره[(٢)]، وأيَّد الجمهورُ ذلك بحديث عثمان رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لَا يَنْكِحُ المحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ وَلَا يَخْطُبُ»[(٣)]، وهو قولٌ يُرجَّح على الفعل لتعدِّي القول إلى الغير[(٤)]، وخالف في ذلك الأحناف، وقدَّموا حديث ابن عباس رضي الله عنهما؛ لأنَّه أقوى سَنَدًا من معارضه، وأوَّلوا حديث عثمان رضي الله عنه بأنَّ المراد بالنكاح الوطء لا العقد[(٥)]. والأظهر في هذه المسألة مذهب الجمهور؛ لأنَّ رواية «تزوَّجها وهو حلال» رواها أكثر الصحابة رضي الله عنهم ولم يَرْوِ أنَّها تزوجها وهو مُحْرِمٌ إلَّا ابن عباس وحده وقد كان صغيرًا غير مباشر للقصة[(٦)]، ومع ذلك يمكن تأويله «تَزَوَّجَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ»

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٥١، ٧/ ٥٠٩، ٩/ ١٦٥)، ومسلم (٩/ ١٩٦)، وأبو داود (٢/ ٤٢٣)، والترمذي (٣/ ٢٠١)، والنسائي (٥/ ١٩١)، وابن ماجه (١/ ٦٣٢)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) هذا ما عليه جمهور العلماء، وخالف في ذلك الجرجاني من أصحاب أبي حنيفة، انظر المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٤ـ٣٣٥).

(٣) سبق تخريجه، انظر: (ص ٦٧).

(٤) «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٩٤)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٦/ ٩٦).

(٥) «فتح القدير» لابن همام (٣/ ٢٢٣)، «المغني» لابن قدامة (٣/ ٣٣٢).

(٦) «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٩٤)، «المغني» لابن قدامة (٣/ ٣٣٢).

أي: في الحرم أو في الشهر الحرام وهذا شائع في اللغة والعرف[(١)]، وأمَّا تأويل الحنفية النكاح بالوطء لا بالعقد فقد تقدَّم بيانه في أقسام الحقيقة من باب بيان الأسماء العرفية[(٢)]، ومع ذلك يمكن حمل حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنّه من خصائص النبيِّ ﷺ فيكون فِعلُه مخصِّصًا له من عموم التحريم[(٣)].

[في الترجيح بموافقة عمل أهل المدينة لأحد الخبرين]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٣٥]:

«وَالثَّامِنُ: إِطْبَاقُ أَهْلِ المَدِينَةِ عَلَى العَمَلِ بِمُوجِبِ أَحَدِ الخَبَرَيْنِ، فَيَكُونُ أَوْلَى مِنْ خَبَرِ مَنْ يُخَالِفُ عَمَلَ أَهْلِ المَدِينَةِ، لأَنَّهَا مَوْضِعُ الرِّسَالَةِ، وَمُجْتَمَعُ الصَّحَابَةِ فَلاَ يَتَّصِلُ العَمَلُ فِيهَا إِلاَّ بِأَصَحِّ الرِّوَايَاتِ».

[م] هذا الوجه من الترجيح بدليلٍ خارجيٍّ لا يتعلَّق بالسند ولا بالمتن وإنَّما هو خارج عنهما، وله أثر في ترجيح أحد الخبرين عند تعارضهما، ويتمثَّل

---

(١) المصدر السابق، «المجموع» للنووي (٧/ ٢٨٩)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٦/ ٩٥).

(٢) انظر: (ص ١٨٤)، و«المجموع» للنووي (٧/ ٢٨٨).

(٣) «المغني» لابن قدامة (٣/ ٣٣٣)، «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٩٤)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٦/ ٩٦).

الدليل الخارجي في هذا الوجه بترجيح ما عمل به أهل المدينة، وهو ما ذهب إليه جمهور الأصوليِّين من ترجيح أحدِ الدليلين بموافقة عمل أهل المدينة وإن لم يكن حُجَّة، معلِّلين ذلك بأنَّ المدينة دار الحديث، وموطن الأثر، ومستقرّ رسول الله ﷺ وأصحابه، وقد أتيح لأهلها ما لم يتح لغيرهم، وقد خالف في ذلك ابن حزم وأبو يعلى وابن عقيل والمجد بن تيمية والطوفي وبعض الحنفية بالنظر إلى أنَّ المدينة بلد فلا يرجّح بأهله كسائر البلدان، وقد أجيب بأنَّه لا يتصل العمل فيها إلَّا بأصحِّ الروايات بالنسبة إلى خصوصيات المدينة المتقدِّمة[1]، وقد مثَّل له المصنِّف في «إحكام الفصول» بصفة الأذان، فقد روى مسلم عن أبي محذورة رضي الله عنه تثنية الأذان[2]، كما روى أصحاب السنن عنه تربيعه[3]، فرجَّحت رواية التثنية لإجماع أهل المدينة على العمل عليها[1]، وقد

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٥).

(٢) رواية أبي محذورة في سبع عشرة جملة بتثنية التكبير في أوله، أخرجها مسلم في «الصلاة» (٤/ ٨٠) في صفة الأذان، وأبو داود في «الصلاة» (١/ ٣٤١) باب كيف الأذان، والترمذي في «الصلاة» (١/ ٣٦٦) باب ما جاء في الترجيع في الأذان، والنسائي في «الأذان» (٢/ ٣) باب خفض الصوت في الترجيع في الأذان من حديث أبي محذورة رضي الله عنه.

(٣) رواية أبي محذورة في تسع عشرة جملة بتربيع الأذان في أوله وزيادة الترجيع في الشهادتين أخرجها أبو داود في «الصلاة» (١/ ٣٤٠) باب كيف الأذان، والترمذي في «الصلاة» مختصرًا (١/ ٣٦٧) باب ما جاء في الترجيع في الأذان، والنسائي في «الأذان» (٢/ ٤) باب كم الأذان من كلمة، وابن ماجه في «الأذان» (١/ ٣٣٥) باب الترجيع في الأذان من حديث أبي محذورة رضي الله عنه، والحديث=

ذهب بعضُ أهل العلم إلى ترجيح رواية تربيع التكبير التي أخذ بها الشافعي[٢] وغيره[٣]؛ لأنّها زيادة مقبولة لعدم منافاتها وصحة مخرجها ولموافقتها لرواية «عَلَّمَهُ الأَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً...»[٤]، وأظهر القولين الجمع والتوفيق بين الأخبار بحملها على التنوُّع وهو أولى من الترجيح، قال ابن تيمية رحمه الله: «والصواب في هذا كُلِّه أنَّ كُلَّ ما جاءت به السُّنَّة فلا كراهة لشيء منه، بل هو جائز»[٥].

مثال آخر لترجيح ما عمل به أهل المدينة: في مسألة القضاء باليمين والشاهد، فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ اليَمِينَ عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ**»[٦]، فإنَّه يدلُّ على عدم جواز الحكم بيمين غير المدعى عليه عملًا بمفهوم المخالفة، ويعارضه

= حسَّنه الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠١)، وصحَّحه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (١/ ١٤٨) رقم (٥٠٠).

(١) «إحكام الفصول» (٧٤٢)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٦).

(٢) «الأم» للشافعي (١/ ٨٥).

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٢٢٠)، «المغني» لابن قدامة (١/ ٤٠٤)، «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٨١)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٢/ ١٠١).

(٤) تقدم تخريجه في تربيع الأذان (ص ٤٧١).

(٥) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٢/ ٣٣٧).

(٦) سبق تخريجه في (ص ٤٢٦)، هامش رقم (٢).

حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ: «قَضَى بِيَمِينٍ وَشَاهِدٍ»[١]، الذي يفيد بإطلاقه جواز الحكم بيمين المدعي ومعها شاهد كما هو مصرّح بمنطوقه، وقد ذهب الجمهور إلى ترجيح حديث ابن عباس رضي الله عنهما الخاصّ بجواز القضاء بالشاهد واليمين؛ لأنّه عمل بـه أهل المدينة[٢]، وأنّه منطوقٌ مقدَّم على المفهوم عند التعارض؛ ولأنّه رواه أكثر من عشرين صحابيًّا[٣]، خلافًا للأحناف الذين يمنعون العمل بالقضاء بشاهد ويمين؛ لأنّه زيـادة على النَّص القرآني في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾

---

(١) أخرجه مسلم في «الأقضية» (١٢/ ٤)، باب القضاء باليمين والشاهد، وأبو داود في «الأقضية» (٤/ ٣٢) باب القضاء باليمين والشاهد، وابن ماجه في «الأحكام» (٢/ ٧٩٣)، باب القضاء باليمين والشاهد، وأحمد في «المسند» (١/ ٣٢٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) «الكافي» لابن عبد البر (٤٧١).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (٥/ ٢٨٢)، «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/ ٣٤٤)، «سبل السلام» للصنعاني (٤/ ٢٥٢)، «نيل الأوطار» للشوكاني (١٠/ ٢٨٢).

هذا، والجمهور الذين ذهبوا إلى جواز الحكم بشاهد ويمين خصُّوا ذلك بالأموال لقـول ابن عباس رضي الله عنهما في الحديث المتقدِّم: «نعم في الأموال»، قـال الخطابي في «معالم السنن» (٤/ ٣٣): «وهذا خاصٌّ في الأموال دون غيرها؛ لأنَّ الراوي وقفه عليها، والخاصُّ لا يتعدَّى به محله، ولا يقاس عليه غيره واقتضاء العموم منه غير جائز؛ لأنه حكاية فعل، والفعل لا عموم له، فوجب صرفه إلى أمر خاصٍّ، فلمّا قال الراوي: «هو في الأموال» كان مقصورًا عليه». قال الصنعاني في «سبل السلام» (٤/ ٢٥٣) معقّبًا على الخطابي: «والحقُّ أنه لا يخرج من الحكم بالشاهد واليمين إلَّا الحدّ والقصاص للإجماع أنهما لا يثبتان بذلك».

[البقرة: ٢٨٢]، والزيادة على النصِّ نسخ، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز[١]، ومذهب الجمهور أقوى لما تقدَّم من وجوه الترجيح؛ ولأنَّ الناسخ والمنسوخ يلزم ورودهما على محلٍّ واحد وهذا غير متحقِّق في الزِّيادة على النَّصِّ إذا سُلِّم جَدَلًا أنَّ الزيادة على النَّصِّ نسخٌ، وقد تقدَّمت المسألة في حكم نسخ ما يتوقَّف عليه صِحة العبادة[٢]، وكذا نسخ القرآن والخبر المتواتر بخبر الآحاد[٣].

[في ترجيح الخبر بحسن النسق ودقة التقصي]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٣٣٦]:

«وَالتَّاسِعُ: أَنْ يكُونَ أَحَدُ الرَّاوِيَيْنِ أَشَدَّ تَقَصِّيًا لِلْحَدِيثِ وَأَحْسَنَ نَسَقًا لَهُ مِنَ الآخَرِ، فَيُقَدَّمُ حَدِيثُهُ عَلَيْهِ لأَنَّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى شِدَّةِ اهْتِبَالِهِ بِحُكْمِهِ وَبِحِفْظِ جَمِيعِ أَمْرِهِ»

[م] وهذا الوجه يتعلَّق بالترجيح باعتبار حال الراوي، وهو أن يكون راوي أحد الخبرين أحسن سياقًا للحديث، وأبلغ استقصاءً فيه من غيره؛ لأنَّ حسن السياق

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٥/ ٢٨١)، «نيل الأوطار» للشوكاني (١٠/ ٢٨٢).

(٢) انظر هذه المسألة مع مصادرها الأصولية في (ص ٢٤٠).

(٣) انظر هذه المسألة مع مصادرها الأصولية في (ص ٢٧٢).

دليـلٌ على اهتمام الراوي بما يرويه، الأمر الذي يجعله راجحًا على معارضه[1]، قال الحازمي: «لأنّه يحتمل أن يكون الراوي الآخر ـ أي: غير المتقصي ـ سمع بعض القصّة فاعتقد أنَّ ما سمعه مستقلٌّ بالإفادة، ويكون مرتبطًا بحديثٍ آخر لا يكون هذا قد تنبَّه له»[2].

وقد مثّل المصنِّف في: «إحكام الفصول» لهذا الترجيح بحديث جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما قال: «**أَقْبَلْنَا مُهِلِّينَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِحَجٍّ مُفْرَدٍ**»[3]، وتقديمه على القِرَان في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «**أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُلَبِّي بِالحَجِّ وَالعُمْرَةِ جَمِيعًا**»[4]؛ لأنَّ جابرًا تقصَّى صفةَ الحجِّ من ابتدائه إلى انتهائه،

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٦).

(٢) «الاعتبار» للحازمي (٦٧).

(٣) أخرجه مسلم في «الحج» (٨/ ١٥٨) باب وجوه الإحرام، وأبو داود في «المناسك» (٢/ ٣٨٤) باب في إفراد الحجّ، والنسائي في «الحج» (٥/ ١٦٤) باب في المهلة بالعمرة من حديث جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما.
غير أنَّ صفة الإفراد المعروفة اليوم بأن يحرم بالحجّ ثمّ يفرغ منه، ثمّ يخرج إلى أدنى حلٍّ فيحرم منه بالعمرة، فهذا الإفراد لم يفعله ﷺ ولا أحد من الصحابة الذين حَجُّوا معه، بل ولا غيرهم كما نصَّ عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ٨٦)

(٤) أخرجه مسلم في «الحج» (٨/ ٢١٦) باب الإفراد والقران وأبو داود في «المناسك» (٢/ ٣٩١) باب الإقران، والترمذي في «الحجّ» (٣/ ١٨٤)، بـاب الجمع بين الحجّ والعمرة، والنسائي في «الحج» (٥/ ١٥٠) باب القران وابن ماجه في «المناسك» (٢/ ٩٨٩) باب من قرن الحجّ والعمرة من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

فدلَّ ذلك على اهتمامه وحفظه وضبطه وعمله بتفاصيل الحادث المنقول وأسبابه، ومن نقل لفظة واحدة من الحجّ يجوز له أنه لم يعلم سببها[(١)(٢)].

ومثال آخر لتقديم رواية الأحسن سياقًا ونسقًا في مسألة الأذان والإقامة في الجمع بين الصلاتين بمزدلفة فقد تعارض حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما الذي روى: « **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى الـمُزْدَلِفَةَ فَصَلَّى بِهَا المَغْرِبَ وَالعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ** »[(٣)]، مع حديث أسامة رضي الله عنه: « **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَـمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ**

---

(١) «إحكام الفصول» (٧٤٢)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٧). [انظر: «الاعتبار» للحازمي (٦٧)].

(٢) وفي مسألة أفضلية أنواع الحجّ، فإنه إذا أفرد الحج بسفرة، والعمرة بسفرة فهو أفضل من القران والتمتّع الخاصّ بسفرة واحدة، قال ابن تيمية: « وهذا هو الإفراد الذي فعله أبو بكر، وعمر، وكان يختاره للناس، وكذلك علي رضي الله عنه » [«مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٦/ ٨٥)]، أمّا إن أراد أن يجمع بين النسكين (الحج والعمرة) بسفرة واحدة، وقدِم إلى مكة في أشهر الحجّ ولم يسق الهدي فالتمتّع أفضل له؛ لأنّ النبيّ ﷺ أمر أصحابه الذين حَجُّوا معه أن يفسخوا الحجّ إلى عمرة، ويتحلّلوا فنقلهم من الإفراد إلى التمتّع ولا ينقلهم إلّا إلى الأفضل؛ لأنّهم أفضل الأمّة بعده، أمّا إذا أراد أن يجمع بين النسكين بسفرة واحدة، ويسوق الهدي فالقران أفضل؛ لأنّ النبيّ ﷺ ساق الهديَ وقَرَنَ، وفِعْلُ الأفضل اقتداءً به ﷺ؛ لأنّ اللهَ اختار له الأفضل، وهذا التفصيل من شيخ الإسلام ابن تيمية يزيل الاضطراب الحاصل بين الفقهاء، وفيه تجتمع كلُّ الأدلة، فقدّم أفضل النسك باعتبار المشقّة والصعوبة، ثمّ بحسب سَوْق الهدي من عدمه، فلكلّ واحدٍ أفضليته في موضعه ومناسبته. [المصدر السابق الجزء نفسه/ ٨٦].

(٣) أخرجه مسلم في «الحج» (٨/ ١٧٠) باب حَجّة النبيّ ﷺ، وأبو داود في «المناسك» (٢/ ٤٥٥) باب صفة حَجّة النبيّ ﷺ، والنسائي في «الأذان» (٢/ ١٦)، باب الأذان لمن جمع بين الصلاتين بعد ذهاب وقت الأولى منها، وابن ماجه في «المناسك» (٢/ ١٠٢٢)، باب حجّة رسول الله ﷺ -

نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ، ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى المَغْرِبَ، ثُمَّ أَنَاخَ بَعِيرَهُ فِي مَنْزِلِهِ، ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَصَلَّى، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا»[1]، فإنه أثبت إقامتين فقط ولم يذكر الأذانَ، ويعارِضُهما حديثُ عبد الرحمن بن يزيد قال: «حَجَّ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه فَأَتَيْنَا المُزْدَلِفَةَ حِينَ الأَذَانِ بِالعَتَمَةِ أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ، فَأَمَرَ رَجُلًا فَأَذَّنَ وَأَقَامَ، ثُمَّ صَلَّى المَغْرِبَ، وَصَلَّى بَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ دَعَا بِعَشَائِهِ فَتَعَشَّى، ثُمَّ أَمَرَ رَجُلًا فَأَذَّنَ وَأَقَامَ»[2]، فقد أثبت أذانين وإقامتين.

وقد دفع الجمهور وجه التعارض بترجيح حديث جابر بن عبدِ الله رضي الله عنهما على غيره؛ لأنَّ جابرًا كان أكثر الناس استقصاءً في روايته لحجِّ الرسول صلى الله عليه وسلم وأحسن نسقًا، فجاءت روايته منتظمة، وارتبط بعض ألفاظها ببعض، فقد استوفى حَجَّةَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم وأتقنها فهو أولى بالاعتماد[3]، وهذا بخلاف مذهب مالك رحمه الله حيث رجَّح حديث ابن مسعود رضي الله عنه على غيره لاشتماله على زيادة

= من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(١) أخرجه البخاري في «الحج» (٣/ ٥٢٣) باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة من حديث أسامة ابن زيد رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري في «الحج» (٣/ ٥٢٤)، باب من أذَّن وأقام لكلِّ واحدة منهما، موقوفًا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) انظر: «المحلى» لابن حزم (٧/ ١٢٦)، «المغني» لابن قدامة (٣/ ٤١٩)، «المجموع» للنووي (٣/ ٨٦).

غير منافية فتعيَّن قَبولها، ولأنَّه قد روى عن عمر رضي الله عنه فعله لذلك قال بأنَّه يجمع بينهما بأذانين وإقامتين[1]، وقد جمع بعضهم بين هذه الروايات بالتخيير.

ولعلَّ أرجح الأقوال مذهب الجمهور لما اشتملت عليه رواية جابر ابن عبد الله رضي الله عنه من وفاء الألفاظ بالمعنى كما تضمَّنت رواية جابر زيادة الأذان وهي زيادة غير منافية فتعيَّن قَبولها، لذلك تُرجح على رواية أسامة رضي الله عنه، أمَّا رواية ابن مسعود رضي الله عنه فهي موقوفة عليه، وهي من رواية الكوفيِّين فلا يُصار إليها مع ما ثبت مرفوعًا من رواية أهل المدينة[2]، والنبيُّ ﷺ لم يَحُجَّ إلَّا مَرَّة واحدة لذلك لا يصار إلى التخيير بين الروايات، فضلًا عن عدم تكافئها.

[في الترجيح بسلامة سند الخبر من الاضطراب]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٣٦]:

«وَالعَاشِرُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الإِسْنَادَيْنِ سَالِمًا مِنَ الاِضْطِرَابِ وَالآخَرُ مُضْطَرِبًا، فَيَكُونُ السَّالِمُ أَوْلَى؛ لأَنَّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى اتِّفَاقِ رُوَّاتِهِ، وَحِفْظِ جُمْلَتِهِ».

---

(١) «شرح مسلم» للنووي (٨/ ١٨٨)، «فتح الباري» لابن حجر (٣/ ٥٢٥)، «المغني» لابن قدامة (٣/ ٤١٩).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٣/ ٥٢٥).

[م] وهذا وجهٌ من وجوه التَرجيح باعتبار مجموعِ السَّنَد وهو التَرجيح بسلامة السند من الاضطراب والاختلاف[1]، والحديث المضطرب هو ما رواه واحدٌ أو أكثر على أوجهٍ مختلفة متساوية بحيث لا يمكن الجمع بينها ولا التوفيق، ولم يعلم لأحدها مرجِّح، وقد يقع الاضطراب في السند كما يكون في المتن، وقد يقع فيهما[2]، وقد قدَّم الـجمهور ما سَلِمَ سندُه من الاختلاف والاضطراب على ما اختُلف فيه واضطُرب، لما في المضطرب من تنافر الألفاظ واختلافها بالزيادة والنقصان، الأمر الذي لا تنتظم فيه الرواية ولا ترتبط ألفاظها بعضها ببعض.

وقد مثَّل له المصنِّف في «إحكام الفصول» بنفس مثال الترجيح السادس[3]، ويمكن إيراد مثال آخر في مسألة لحوم الحُمُر الأهلية، فقد ثبت من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «**نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَةِ يَوْمَ خَيْبَرَ**»[4]، والذي يفيد تحريم أكل لحوم الحمر الإنسية، ويعارضه حديث غَالِبِ بن أَبْجَرَ قال: «**أَصَابَتْنَا سَنَةٌ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَالِي شَيْءٌ أُطْعِمُ أَهْلِي إِلَّا شَيْءٌ مِنْ حُمُرٍ، وَقَدْ**

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» للباجي (٣٣٦).

(٢) انظر: حقيقة المضطرب أنواعه وحكمه في «توضيح الأفكار» للصنعاني (٢/ ٣٤).

(٣) انظر (ص ٤٦٤)، وفي «إحكام الفصول» (٧٤٣)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٧).

(٤) أخرجه البخاري في «الذبائح والصيد» (٩/ ٦٥٣) باب لحوم الحمر الإنسية، ومسلم في «الصيد والذبائح» (١٣/ ٩١)، باب تحريم أكل لحوم الحمر الإنسية من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَرَّمَ لُحُومَ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَصَابَتْنَا السَّنَةُ، وَلَمْ يَكُنْ فِي مَالِي مَا أُطْعِمُ أَهْلِي إِلَّا سِمَانُ الحُمُرِ، وَإِنَّكَ حَرَّمْتَ لُحُومَ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، فَقَالَ: أَطْعِمْ أَهْلَكَ مِنْ سَمِينِ حُمُرِكَ، فَإِنَّمَا حَرَّمْتُهَا مِنْ أَجْلِ جَوَّالِ القَرْيَةِ»[1]، والحديث يفيد جواز أكل لحوم الحمر الإنسية.

وقد ذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم إلى العمل بأحاديث النهي لصِحَّتها، وكثرة رواتها، وسلامتها من الاضطراب، بينما حديث غالب بن أَبْجَرَ ضعيف لاضطرابه والاختلاف في سنده، قال البيهقي: «هذا حديث مختلف في إسناده»[2]، وقال الخطابي[3]: «حديث ابن أَبْجَرَ اختلف

---

(١) أخرجه أبو داود في «الأطعمة» (٤/ ١٦٣) باب في أكل لحوم الحمر الأهلية، والبيهقي في «السنن الكبرى» في «الضحايا» (٩/ ٣٣٢) باب ما جاء في أكل لحوم الحمر الأهلية والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٠٣) من حديث غالب بن أبجر ﷺ. والحديث ضعَّفه ابن حجر في «الفتح» (٩/ ٦٥٦) والألباني في «ضعيف سنن أبي داود» (٣٠٥) رقم (٣٨٠٩).

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (٩/ ٣٣٢).

(٣) هو أبو سليمان حمد بن محمَّد بن إبراهيم بن خطاب الخطابي البستي الشافعي، كان إمامًا في الفقه والحديث، أديبًا محقِّقًا، له تصانيف مفيدة منها: «معالم السنن»، و«غريب الحديث»، و«إصلاح غلط المحدثين»، توفي سنة (٣٨٨هـ).

انظر ترجمته في: «معجم الأدباء» لياقوت (٤/ ٢٤٦)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/ ٢١٤)، «اللباب» لابن الأثير (١/ ٤٥٢)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ٢٣٦)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١/ ١٥٦)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٢٣)، «طبقات الإسنوي» (١/ ٢٢٣)، «بغية الوعاة» للسيوطي (٢٣٩)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٤٠٤)، «شذرات =

في إسناده»[1]، وقال النووي: «هذا الحديث مضطرب مختلف الإسناد شديد الاختلاف لو صحَّ حمل على الأكل منها في حال الاضطرار»[2]، وقال ـ أيضًا ـ: «واتفق الحفاظ على تضعيفه»[3]، وقال ابن حجر: «إسناده ضعيف، ومتنه شاذٌّ مخالف للأحاديث الصحيحة بالاعتماد عليها»[4]، فكان الأخذ بما ضبط وحفظ أولى.

[في الترجيح بموافقة القرآن لأحد الخبرين]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣٣٦]:

«وَالحَادِي عَشَرَ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الحَدِيثَيْنِ يُوَافِقُ ظَاهِرَ الكِتَابِ وَالآخَرُ يُخَالِفُهُ، فَيَكُونُ المُوَافِقُ لِظَاهِرِ الكِتَابِ أَوْلَى».

[م] وهذا من وجوه الترجيح بأمرٍ خارجيٍّ وهو: أن يوافقَ أحدُ الخبرين دليلًا آخر، واكتفى المصنِّف بذكر موافقة ظاهرِ الكتاب له، وإن تقدَّم في الوجه

= الذهب» لابن العماد (٣/ ١٢٧)، «الرسالة المستطرفة» للكتاني (٤٤).

(١) «معالم السنن» للخطابي (٤/ ١٦٢).

(٢) «شرح على صحيح مسلم» للنووي (١٣/ ٩٢).

(٣) «المجموع» للنووي (٩/ ٦).

(٤) «فتح الباري» لابن حجر (٩/ ٦٥٦).

الثامن ترجيح خبر ما يوافقه عملُ أهلِ المدينةِ، وإلى هذا الوجه من الترجيح بأمرٍ خارجيٍّ بما يوافق فيه الحديث دليلًا آخر على معارضه ذهب جمهور العلماء[1] خلافًا لأبي حنيفة وأبي يوسف فلا يرجّح بالدليل الخارجي، وإنَّما تساقط الأدلة عند تعذُّر وجود ما يرجّح به أحد الدليلين ويترك العمل بها، بمعنى أنه لا يرجّح بكثرة الأدلة في أحد الجانبين المتعارضين[2]، ومذهب الجمهور أقوى؛ لأنَّ الظنَّ الحاصلَ من دليلين أقوى من الظنِّ الحاصلِ من دليلٍ واحدٍ، فيعمل بالأقوى لكونه أقرب إلى القطع؛ ولأنَّ الغرض من

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٦ ـ ٣٣٧)، وجوه الترجيح بأمرٍ خارجيٍّ لا علاقة لها بالسند ولا بالمتن وإنما هي خارجة عنها، ولها أثر في ترجيح أحد الدَّليلين عند التعارض، ومن وجوه الترجيح بأمرٍ خارجيٍّ موافقةُ أحدِ النصَّيْنِ دليلًا آخر: من كتابٍ أو سُنَّة أو إجماعٍ أو قياسٍ، أو يكون أحد النَّصين قد عمل به أكثر الأمَّة من السلف أو أكثر الصحابة أو الخلفاء أو أهل المدينة أو راوي الحديث أو اقترنت به أمارات التأخّر. [انظر: «العدة» لأبي يعلى (٣/ ١٠٤٦)، «المنخول» للغزالي (٤٣١)، «التمهيد» للكلوذاني (٣/ ٢١٧)، «المستصفى» للغزالي (٢/ ٣٩٦)، «المحصول» للرازي (٢/ ٢/ ٥٣٤، ٥٩١)، «الإبهاج» للسبكي (٣/ ٢١٦)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٨٠)].

(٢) شهدت فروع الأحناف بعدم التزامهم بترك الترجيح بكثرة الأدلّة، بل صرّح بعضُ الحنفية بأنّه يرجّح أحدُ الدليلين المتعارضين إذا وافقه القياسُ. [«كشف الأسرار» للبخاري (٤/ ٨٠)].
انظر: مذهب الأحناف في هذه المسألة في «فتح الغفار» لابن نجيم (٣/ ٥٣)، «كشف الأسرار» للبخاري (٤/ ٧٨، ٨٩)، «تيسير التحرير» لباداشاه (٣/ ١٥٤، ١٦٩)، «فواتح الرحموت» للأنصاري (٢/ ٢٠٤، ٢١٠، ٣٢٨).

الترجيح حصول قوّة في الظنّ بمضمون أحد الدليلين المتعارضين، ولـمَّا كان المرجح به يصحُّ أن يكون وصفًا زائدًا في الدليل الراجح أو دليلًا مستقلًا، تحقَّقت القُوَّة في الدليل الذي وافقه دليلٌ آخر، فوجب ترجيحُه على معارضه وهو معنى الترجيح بكثرة الأدلة.

ومثاله: مسألة الاستعانةِ بكافرٍ لقتال كافرٍ، فقد ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ قال لرجلٍ مُشركٍ يريد أن يصيب معه: «**تُؤْمِنُ بِاللهِ وَرَسُولِهِ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ**»[1]، والذي يدلُّ على أنه لا يجوز للإمام الاستعانة في الغزو بالكافر، ويعارضه حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اسْتَعَانَ بِيَهُودِ بَنِي قَيْنُقَاعٍ فَرَضَخَ لَهُمْ وَلَمْ يُسْهِمْ لَهُمْ**»[2]، وروي: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اسْتَعَانَ فِي غَزْوَةِ حُنَيْنٍ سَنَةَ ثَمَانٍ بِصَفْوَانَ ابْنِ أُمَيَّةَ وَهُوَ مُشْرِكٌ**»[3]، فإنه يدلُّ على جواز استعانة الإمام في الغزو بالكافر.

---

(١) أخرجه مسلم في «الجهاد والسير» (١٢/ ١٩٨)، باب كراهة الاستعانة في الغزو بالكافر، وأبو داود في «الجهاد» (٣/ ١٧٢)، باب في المشرك يسهم له، والترمذي في «السير» (٤/ ١٢٧)، باب ما جاء في أهل الذِّمَّة يغزون مع المسلمين، وابن ماجه في «الجهاد» (٢/ ٩٤٥)، باب الاستعانة بالمشركين من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البيهقي في «السير» (٩/ ٥٣) باب الرضخ لمن يستعان به من أهل الذِّمَّة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال البيهقي: «تفرَّد بهذا الحسن بن عمارة وهو متروك، ولم يبلغنا في هذا حديث صحيح».

(٣) قال البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٣٧): «وشهود صفوان بن أمية معه حُنينًا، وصفوان مشرك فإنَّه معروف فيما بين أهل المغازي». [انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/ ١١٠، ٤/ ١٠٠)،=

وقد ذهبت جماعةٌ من أهل العلم إلى عدم جواز استعانة المسلمين بالكفار في قتال الكفار[1]، ترجيحًا لحديث عائشة رضي الله عنها على حديث ابن عباس رضي الله عنهما؛ لأنَّ ظاهر القرآن الكريم يؤيِّده في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾ [سورة النساء]، وقد ذهبت الأحناف، والهادوية إلى العمل بالنسخ لدفع التعارض، ورأوا أنَّ حديث ابن عباس رضي الله عنهما ناسخ لحديث عائشة رضي الله عنها لذلك أجازوا الاستعانة بالمشركين في القتال[2]، ويؤيِّدون ذلك بقوله ﷺ: «**سَتُصَالِحُونَ الرُّومَ صُلْحًا آمِنًا وَتَغْزُونَ، أَنْتُمْ وَهُمْ، عَدُوًّا مِنْ وَرَائِكُمْ**»[3]، ويُقوِّي ذلك أنَّ خزاعة خرجت مع رسولِ الله ﷺ على قريش عامَ الفتح، وفسَّروا «السبيل» باليد، أي: أن تكون اليد ـ وهو كناية عن الظهور والغلبة والتسليط ـ للإمام الذي يستعين بالكافر[4].

= و«الاعتبار» للحازمي (٥٠٣)].

(١) انظر: «المغني» لابن قدامة (٨/ ٤١٤)، «المحلى» لابن حزم (١١/ ١١٣)، «شرح مسلم» للنووي (١٢/ ١٨٩)، «سبل السلام» للصنعاني (٤/ ٩٧)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٩/ ١٢٠).

(٢) قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٠٠): «الاستعانة كانت ممنوعة، ثمَّ رخَّص فيها، وهذا أقربها، وعليه نصَّ الشافعي».

(٣) أخرجه أبو داود في «الجهاد» (٣/ ٢١٠) باب في صلح العدو، وابن ماجه في «الفتن» (٢/ ١٣٦٩) باب الملاحم من حديث ذي مِخْبر رضي الله عنه، والحديث صحَّحه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ١٧٧) برقم: (٢٧٦٧).

(٤) انظر: «نيل الأوطار» للشوكاني (٩/ ١٢٠).

والظاهرُ من الأدلة عدم جواز الاستعانة بمن كان مُشركًا مُطلقًا لحديث عائشة رضي الله عنها وموافقته لظاهر القرآن، ويؤيِّده ما رواه خبيب بن عبد الرحمن عن أبيه عن جدِّه، قال: «**أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ ـ وَهُوَ يُرِيدُ غَزْوًا ـ أَنَا وَرَجُلٌ مِنْ قَوْمِي وَلَمْ نُسْلِمْ، فَقُلْنَا: إِنَّا نَسْتَحِي أَنْ يَشْهَدَ قَوْمُنَا مَشْهَدًا لَا نَشْهَدُهُ مَعَهُمْ، فَقَالَ: أَأَسْلَمْتُمَا ؟ فَقَالَ: لَا، فَقَالَ: إِنَّا لَا نَسْتَعِينُ بِالْمُشْرِكِينَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ فَأَسْلَمْنَا وَشَهِدْنَا مَعَهُ**»[1]، وقد أخرج الشيخان عن البراء رضي الله عنه قال: «**جَاءَ رَجُلٌ مُقَنَّعٌ بِالحَدِيدِ فَقَالَ: يَا رَسُول الله أُقَاتِلُ أَوْ أُسْلِمُ ؟ فَقَالَ: أَسْلِمْ ثُمَّ قَاتِلْ، فَأَسْلَمَ ثُمَّ قَاتَلَ فَقُتِلَ، فَقَالَ ﷺ: عَمِلَ قَلِيلًا وَأُجِرَ كَثِيرًا**»[2]؛ ولأنَّ حديث عائشة رضي الله عنها ثبتت صِحَّته، وما يعارضه فدونه في الصِّحة والثبوت فتعذَّر ادِّعاء النَّسخ[3].

أمَّا الأدلة الأخرى فقابلة للتأويل، فهي إمَّا محمولة على خروج المشرك

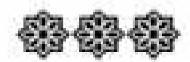
---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٥٤)، والحاكم في «المستدرك» في «الجهاد» (٢/ ١٢١ ـ ١٢٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٣٧) والطحاوي في «المشكل» (٣/ ٢٣٩)، وصحَّحه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣/ ٩٢) برقم: (١١٠١).

(٢) أخرجه البخاري في «الجهاد» (٦/ ٢٤) باب عمل صالح قبل القتال، ومسلم في «الإمارة» برقم (٥٠٢٣) باب كثرة الأجر على القتال، وأحمد في «مسنده» (٤/ ٢٩١) من حديث البراء ابن عازب رضي الله عنه.

(٣) «الاعتبار» للحازمي (٥٠٢).

طـوعًا من غير إذن، أو لإظهاره الإسلام أو يحمل على الـحاجة أو شدَّة الضرورة[1].



(١) قال ابن حزم في «المحلى» (١١/ ١١٣): «ما دام في أهل العدل منعة فإن أشفوا على الهلكة واضطروا ولم يكن لهم حيلة فلا بأس بأن يلجئوا إلى أهل الحرب وأن يمتنعوا بأهل الذمة ما أيقنوا أنهم في استنصارهم لا يؤذون مسلمًا ولا ذميًّا في دم أو مال أو حرمة مما لا يحل، برهان ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ وهذا عموم لكلّ من اضطرّ إليه إلّا ما منع منه نصّ أو إجماع».

قال النووي في «شرح مسلم» (١٢/ ١٩٩): «قال الشافعي وآخرون: إن كان الكافر حسن الرّأي في المسلمين ودعت الحاجة إلى الاستعانة به استعين به وإلّا فيكره، وحمل الحديثين على هذين الحالين».

باب
ترجيحات المتون

تنقسم وجوهُ الترجيح باعتبار متن الحديث إلى ما يتعلَّق بلفظ الحديث أوَّلًا، وما يتعلَّق بدلالة الحديث ثانيًا، وما يتعلَّق بمدلول الحديث ثالثًا.

[في الترجيح بسلامة متن الخبر من الاضطراب]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٣٧]:

«أَحَدُهَا: أَنْ يَسْلَمَ أَحَدُ المَتْنَيْنِ مِنَ الاضْطِرَابِ وَالاِخْتِلَافِ، وَيَكُونَ مَتْنُ الحَدِيثِ الثَّانِي المُعَارِضِ لَهُ مُضْطَرِبًا مُخْتَلَفًا فِيهِ، فَيَكُونُ السَّالِمُ مِنَ الاضْطِرَابِ أَوْلَى؛ لأَنَّ ذَلِكَ دَلِيلُ الحفْظِ وَالإِتْقَانِ».

[م] فهذا وجهٌ من وجوه الترجيح باعتبار المتن يتعلَّق بلفظ الحديث حيث رُجِّح ما سلم لفظه وتيقَّن حفظه على المضطرب، لما في المضطرب من تنافر

الألفاظ واختلافها بالزيادة والنقصان، الأمر الذي لا تنتظم فيه الرواية ولا ترتبط ألفاظها بعضها ببعض، لذلك كان الظنُّ بصِحَّة ما سلم من الاضطراب يقوى ويغلب، ويضعف في النفس ما اختلف لفظه؛ لأنَّ اختـلاف اللفظ يؤدِّي إلى اختلاف المعاني، ويدلُّ على قِلَّة ضبط الراوي وضعفه وكثرة تساهله في الرواية[1]، ويصلح لتمثيل هذا الوجه من الترجيح ما تقدَّم من حديث عبد الله بن عُكَيْم قال: «**إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَتَبَ إِلَى جُهَيْنَةَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرٍ أَنْ لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ المَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ**»[2]، الذي يدلُّ على تحريم الانتفاع بجِلد الميتة مُطلقًا، ويعارضه حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ**»[3]، الذي يدلُّ على جواز الانتفاع بجِلد الميتة بعد الدبـاغ، وقد رجَّح الجمهور حديث ابن عباس رضي الله عنهما لعِدَّة مرجّحات ذُكِرَتْ في الوجه الرابع من الترجيح بالسند، ومنها: اضطراب متن حديث ابن عكيم، فإنه روي تارةً بالتقييد بشهر أو شهرين وبأربعين يومًا، وبثلاثة أيام، وتارة من غير تقييد، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما سالم من الاضطراب، وهو أولى بالتقديم؛ لأنَّ ذلك دليلُ الحفظ والإتقان[4].

---

(١) «إحكام الفصول» (٧٤٦)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٨).

(٢) تقدَّم تخريجه، انظر: (ص ٤٥٦).

(٣) تقدَّم تخريجه، انظر: (ص ٤٥٦).

(٤) انظر المصادر الأصوليـة المثبتة على هامش «الإشارة» (ص ٣٣٨)، والمصادر المذكورة في الوجه الرابع من الترجيح بالسند (ص ٤٥٥). وحريٌّ بالتنبيه إلى أنَّ الزيادة في متن الحديث لا توجب=

[في ترجيح الخبر المتضمن حكمًا منطوقًا به]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٣٣٨]:

«وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ مَا تَضَمَّنَهُ أَحَدُ الخَبَرَيْنِ مِنَ الحُكْمِ مَنْطُوقًا بِهِ، وَالآخَرُ مُحْتَمَلاً، فَيُقَدَّمُ مَا يُنْطَقُ بِحُكْمِهِ؛ لأَنَّ الغَرَضَ فِيهِ أَبْيَنُ، وَالمَقْصُودَ فِيهِ أَجْلَى».

[م] وهذا وجهٌ آخَرُ من وجوه الترجيح باعتبار المتن يتعلَّق بلفظ الحديث، وقد مثَّل له المصنِّف بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «وَفِي الرِّقَةِ[1] رُبْعُ العُشْرِ»[2]، الذي يدلُّ على وجوب الزكاة في مال

= اضطرابًا حتى يُقدَّم عليها الحديثُ المجرَّدُ عن الزيادة؛ لأنَّ الزيادة في المتن في معنى خبرين منفصلين؛ لأنَّ ما اتفقا عليه لم يقع فيه اضطراب ولا اختلاف، وإنَّما انفراد أحدهما بزيادة على صاحبه، فهو بمثابة انفراد بخبر آخر. [«إحكام الفصول» (٧٤٦)].

(١) المراد بالرِّقَة الفضّة والدراهم المضروبة منها، وأصل اللفظة الوَرِق، وهي الدراهم المضروبة خاصّة، فحذفت الواو وعوض منها الهاء، وتجمع الرِّقة على رقات، ورقين. [«النهاية» لابن الأثير (٢/ ٢٥٤)].

(٢) أخرجه البخاري في «الزكاة» (٣/ ٣١٧) باب زكاة الغنم، وأبو داود في «الزكاة» (٢/ ٢١٤) باب في زكاة السائمة، والنسائي في «الزكاة» (٥/ ٢٧) باب زكاة الغنم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الصبي[(١)]، ويعارضه حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ**»[(٢)]، الذي يدلُّ على عدم تكليف الصبي[(٣)]، وخبر أنسٍ بن مالك رضي الله عنه مُقدَّم عليه؛ لأنَّ فيه إيجاب الزكاة في المال، وأنَّ حُكمَه منطوق به غير محتمل، وخبر علي بن أبي طالب رضي الله عنه ليس فيه نفي الزكاة عن المال وإنما فيه نفي وجوبها على الصبي، وإنما تجب الزكاة في مال الصبي على وليِّه من أبٍ أو وَصِيٍّ أو حاكِمٍ، فكان المقصود في حديث أنسٍ رضي الله عنه الدالُّ على وجوب الزكاة في مال الصبي أجلى، والغرض منه أوضح[(٤)].

---

(١) مسألة وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون مختلف فيها، ويرجع سبب اختلافهم إلى مفهوم الزكاة الشرعية، هل هي عبادة كالصلاة والصيام، أم هي حقٌّ واجب للفقراء على الأغنياء ؟ فمن قال: إنها عبادة، اشترط فيها البلوغ، ومن قال: إنها حقّ واجب للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء، لم يعتبر في ذلك البلوغ من غيره. [«بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٢٤٥)].

(٢) أخرجه أبو داود في «الحدود» (٤/ ٥٥٨) باب المجنون يسرق أو يصيب حدًّا، والترمذي في «الحدود» (٤/ ٣٢) باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحدّ، وابن ماجه في «الطلاق» (١/ ٦٥٨) باب طلاق المعتوه والصغير والنائم من حديث علي رضي الله عنه، والحديث صحّحه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٣/ ١٧٩)، وفي «إرواء الغليل» (٢/ ٥).

(٣) «إحكام الفصول» (٧٤٦)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٨)، وانظر المسألة في المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٨).

[في ترجيح الخبر المستقل بنفسه]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣٣٨]:

«وَالثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الخَبَرَيْنِ مُسْتَقِلاًّ بِنَفْسِهِ، وَالآخَرُ غَيْرَ مُسْتَقِلٍّ بِنَفْسِهِ، فَيَكُونُ المُسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ مُتَعَيِّنًا أَوْلَى؛ لأَنَّ المُسْتَقِلَّ بِنَفْسِهِ يُتَيَقَّنُ المُرَادَ بِهِ، وَغَيْرَ المُسْتَقِلِّ بِنَفْسِهِ لا يُتَيَقَّنُ المُرَادُ بِهِ إِلاَّ بَعْدَ نَظَرٍ وَاسْتِدْلاَلٍ».

[م] وهذا الوجه من الترجيح يتعلَّق بدلالة الحديث، حيث يُرجَّح ما كان مُستقلًّا بنفسه مُستغنيًا عن الضمير فيه على الآخر المفتقر إليه؛ لأنّ الإضمار خلافُ الأصل، فالأصلُ استقلالُ كُلِّ نصٍّ بالإفادة؛ ولأنَّ المستقِلَّ بنفسه معلوم المراد منه، والمحذوف منه قد يلتبس فيه ما هو المضمر منه، ولأنَّ الاستقلالَ حقيقةٌ والإضمارَ مجازٌ، والحقيقةُ مُقدَّمةٌ على المجاز[1]، ومَثَّل له المصنِّف بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، حيث إنَّ المالكيةَ يستدلُّون بها على أنَّ المحصر بمرض لا يتحلَّلُ دون البيت[2]، فيعارضهم الأحناف بقوله تعالى:

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٨).

(٢) المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة هو مذهب ابن عمر رضي الله عنهما،=

﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فيُجيب المالكية: بأنّ آيتنا لا تحتاج إلى ضمير، وآيتكم تفتقر إلى ضمير يَتِمُّ الكلام بها، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ فتحللتم ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، وما لا يفتقر إلى ضميرٍ أَوْلَى بالتقديم ممَّا يفتقر إليه؛ لأنّ المستقِلَّ بنفسه متيقَّن المراد منه، بخلاف المحذوف ربما التبس واختلف فيما هو مقدّر فيه، فوجب تقديم المستقِلِّ بنفسه؛ لأنه لا يحتمل التأويل[1].

[في الجمع بين الخبرين باعتبار الحال]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٣٣٩]:

« وَالرَّابِعُ: أَنْ يُسْتَعْمَلَ الخَبَرَانِ فِي مَوْضِعِ الخِلَافِ، فَيَكُونُ أَوْلَى مِنْ اسْتِعْمَالِ أَحَدِهِمَا وَاطِّرَاحِ الآخَرِ؛ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ اطِّرَاحَ أَحَدِ الدَّلِيلَيْنِ، وَاسْتِعْمَالُهُمَا أَوْلَى مِن اطِّرَاحِ أَحَدِهِمَا » .

[م] لا يندرج هذا الوجه ـ في حقيقة الأمر ـ تحت باب الترجيح، وإنما هو من أوجه الجمع بين الدليلين المتعارضين، ويظهر ذلك بما مَثَّل به المصنِّفُ

= وإليه ذهب مالك والشافعي. [«المنتقى» للباجي (٢/ ٢٧٦)].

(١) «إحكام الفصول» (٧٤٧)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٨).

في استدلال المالكي بأنَّ المرأة لا يصحُّ أن تنكح نفسها إلَّا بوليٍّ[1]، لقوله ﷺ: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ**»[2]، فيعارِضُه الحنفيُّ بقوله ﷺ: «**الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا**»[3]، فيُجيب المالكيُّ: «إنَّ معنى كونها «أحقّ بنفسها من وليها» أنه ليس له إجبارها على النكاح ولا إنكاحها بغيرِ إذنها، وإنما له أن يزوِّجها بإذنها ممَّن ترضاه، وليس لها هي أن تعقد على نفسها نكاحًا، ولا تباشره، ولا

---

(١) مذهب مالك اشتراط الولاية على الزواج، وهو مرويٌّ عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وعائشة ﭫ، وإليه ذهب سعيد بن المسيِّب والحسن وعمر بن عبد العزيز والشافعي وأحمد وغيرهم خلافًا لأبي حنيفة فإنه لم يشترطه في العقد. [انظر: «الأم» للشافعي (٥/ ١٣)، «المهذب» للشيرازي (٢/ ٣٦)، «المقدمات الممهِّدات» لابن رشد (١/ ٤٧١)، «المنتقى» للباجي (٣/ ٢٦٧)، «المغني» لابن قدامة (٦/ ٤٤٩)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/ ١١٧)].

(٢) أخرجه أبو داود في «النكاح» (٢/ ٥٦٨)، باب في الولي، والترمذي في «النكاح» (٣/ ٤٠٧) باب ما جاء لا نكاح إلَّا بولي، وابن ماجه في «النكاح» (١/ ٦٠٥) باب لا نكاح إلَّا بولي، وأحمد (٤/ ٣٩٤، ٤١٣، ٤١٨)، والدارمي (٢/ ١٣٧)، والدارقطني (٣/ ٢١٩)، والبيهقي (٧/ ١٠٧)، والخطيب البغدادي في «الكفاية» (٤٤٩) من حديث أبي موسى الأشعري ﭬ. والحديث صحيح بطرقه وشواهده. [انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٣/ ١٨٣)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/ ١٥٦)، «إرواء الغليل» للألباني (٦/ ٢٣٥)].

(٣) أخرجه مسلم في «النكاح» (٩/ ٢٠٤) باب استئذان الثيِّب في النكاح، وأبو داود في «النكاح» (٢/ ٥٧٧) باب في الثيِّب، والترمذي في «النكاح» (٣/ ٤١٦) باب ما جاء في استئمار البكر والثيِّب، والنسائي في «النكاح» (٦/ ٨٤) باب استئذان البكر في نفسها، وابن ماجه في «النكاح» (١/ ٦٠١) باب استئمار البكر والثيِّب من حديث ابن عباس ﭭ.

أن تضع نفسها عند غير كفء، ولا أن تُوَلي ذلك غير وليها[١]، بمعنى أنه يحمل دليل المالكي على صِحَّة العقد، ويحمل دليل الحنفي على الإرادة دون العقد، فيستعمل الخبران جميعًا[٢].

ومن هذا المثال يظهر أنَّ هذا الوجه من قبيل الجمع بين خبرين متعارضين وردَا على شيءٍ واحدٍ بحُكمين مختلفين، فيُجمع بينهما بتنزيل كُلِّ واحدٍ من الحُكمين على حالٍ يختلف عن حالِ الآخر، وهذا النوع من الجمع يسمى بـ «الجمع باختلاف الحال»[٣] يرتفع فيه التعارض بين الحُكمين المختلفين كليهما، قال الباجي في «المنتقى»: «فلكُلٍّ واحدٍ منهما حقّ في عقد النكاح، ووجه كونها أحقّ به أنها إن كرهت النكاح لم ينعقد بوجه، وإن كرهه الوليُّ ورغبته الأيم عرض على الولي العقد، فإن أبى عَقَدَهُ غيرُه من الأولياء أو السلطان، فهذا وجهُ كونها أحقّ به من وليها[٤]»، وعليه يكون العمل بالدليلين كلاً في موضعه، ويتمُّ ذلك من خلال القرائن والأدلَّة التي ترشد إلى موضع كلٍّ منهما.

---

(١) «المنتقى» للباجي (٣/ ٢٦٦).

(٢) «إحكام الفصول» (٧٤٨)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٦)، والأحناف لا يصار عندهم إلى الجمع إلّا إذا تعذّر الترجيح ويكون الجمع بقدر الإمكان للضرورة. [انظر: المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٩)].

(٣) وقد تقدم بيان هذا النوع من الجمع، انظر: (ص ١١٣ ـ ١١٤).

(٤) «المنتقى» للباجي (٣/ ٢٦٦).

ومن أمثلة هذا النوع من الجمع: قولُه ﷺ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا»[1]، ويعارضه حديث عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إِنَّ خَيْرَكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَكُونُ بَعْدَهُمْ قَوْمٌ يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ، وَيَنْذِرُونَ وَلَا يُوفُونَ وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ»[2]، فهو يدلُّ على ذمِّ من يأتي بالشهادة قبل أن يسألها على خلاف الحديث الأوَّل الذي امتدحه بأنه خير الشهداء، وقد جمع جماهير العلماء بين الحديثين باختلاف الحال، وذلك بإنزال كُلِّ واحدٍ منهما على حالة تخالف الحالة الأخرى، فحديث عمران بن حصين رضي الله عنه يُنَزَّلُ الذمُّ فيه على من سارع بالشهادة في حقِّ آدميٍّ وهو عالم بها قبل أن يَسْأَلَ الشهادةَ صاحبُ الحقِّ، بينما المدح يُنَزَّلُ على حالة من كانت عنده شهادة لآدمي ولا يعلم بها صاحبها فيخبره بها ليستشهده عند القاضي إن أراد[3]، أو

---

(١) أخرجه مسلم في «الأقضية» (١٢/ ١٧) باب بيان خير الشهود، وأبو داود في «الأقضية» (٤/ ٢١) باب في الشهادات، والترمذي في «الشهادات» (٤/ ٥٤٤) باب ما جاء في الشهداء أيهم خير، وابن ماجه «الأحكام» (٢/ ٧٩٢) باب الرجل عنده شهادة لا يعلم بها صاحبها، وأحمد في «المسند» (٤/ ١١٥، ٥/ ١٩٢) من حديث خالد الجُهَنِيِّ رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في «الشهادات» (٥/ ٢٥٨) باب لا يشهد على شهادة جَوْر إذا شهد، ومسلم في «فضائل الصحابة» (١٦/ ٨٧) باب الصحابة ثمَّ الذين يلونهم، والترمذي في «الفتن» (٤/ ٥٠٠) باب ما جاء في القرن الثالث، وأحمد في «المسند» (٤/ ٤٢٦، ٤٣٦، ٤٤٠).

(٣) قال النووي في «شرح مسلم» (١٦/ ٨٧): «ويلتحق به من كانت عنده شهادة حسبة وهي الشهادة=

بموت صاحبها العالم بها ويخلف ورثة فيأتي الشاهد إليهم أو إلى من يتحدّث عنهم فيعلمهم بذلك، وقال ابن حجر: «وهذا أحسن الأجوبة»[1].

[في ترجيح الخبر العام المحفوظ]

❁ يقول الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [ص ٣٣٩]:

« وَالخَامِسُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ العُمُومَيْنِ مُتَنَازَعًا فِي تَخْصِيصِهِ، وَالآخَرُ مُتَّفَقًا عَلَى تَخْصِيصِهِ، فَيَكُونُ التَّعَلُّقُ بِعُمُومٍ لَمْ يُجْمَعْ عَلَى تَخْصِيصِهِ أَوْلَى ».

[م] وهذا وجهٌ آخَرُ من وجوه الترجيح باعتبار المتن يتعلّق بلفظ الحديث،

= بحقوق الله تعالى، فيأتي القاضي ويشهد بها وهذا ممدوح إلّا إذا كانت الشهادة بحدّ ورأى المصلحة في الستر، هذا الذي ذكرناه من الجمع بين الحديثين هو مذهب أصحابنا ومالك وجماهير العلماء وهو الصواب».

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٥/ ٢٦٠)، قال النووي في «شرح مسلم» (١٢/ ١٧): «وقد تأوّل العلماء هذا تأويلات أصحّها تأويل أصحابنا أنه محمول على من معه شهادة لآدمي عالم بها فيأتي فيشهد بها قبل أن تطلب منه، والثاني: أنه محمول على شاهد الزور فيشهد بما لا أصل له ولم يستشهد، والثالث: أنه محمول على من ينتصب شاهدًا وليس هو من أهل الشهادة، والرابع: أنه محمول على من يشهد لقوم بالجنّة أو بالنار من غير توقّف وهذا ضعيف». [انظر: «معالم السنن» للخطابي (٤/ ٢٢)، «فتح الباري» لابن حجر (٥/ ٢٦٠)].

وهو أن يُرجَّحَ العامُّ المحفوظُ الذي لم يخصَّص على الذي خُصِّص، أو يكون العامُّ اخْتُلِفُ في تخصيصه فإنه يُرجَّحُ على العموم المتفق على تخصيصه، وبهذا قال الجمهور[1]، وتظهر أولويةُ العموم الذي لم يُجمَع على تخصيصه من وجهين:

الأول: إنَّ الذي دخله التخصيصُ قد أُزيل عن تمام مسمَّاه فكان مجازًا، بخلاف الذي لـم يدخله التخصيصُ فلم يزل عن تمام مسمَّاه فكان حقيقةً، والحقيقةُ مقدَّمةٌ على المجاز.

الثاني: إنَّ الذي دخله التخصيصُ ضعيفٌ بالنظر إلى الاختلاف الحاصل في حُجِّية العموم بعد تخصيصه، هل يبقى حُجَّةً فيما بقي من العموم أم لا ؟[2]، والذي لم يخصَّص أرجح للاتفاق على حُجِّيَّته بخلاف المخصَّص، ففيه خلاف[3].

وخالف في هذه المسألة صفي الدِّين الهندي والسُّبكي ومَن وافقهما، حيث يقرِّرون أنَّ العامَّ المخصَّص مُقدَّمٌ على الذي لم يدخله التخصيص لاعتبارين:

---

(١) انظر: المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٩).

(٢) فمذهب الجمهور أنه إذا خُصَّ العَامُّ بقي حُجَّةً بعد التخصيص إذا كان التخصيص بمُبيَّن، أمّا إذا خُصَّ بمُبْهَمٍ فلا يكون حُجَّةً، وذهب عيسى بن إبان وأبو ثور إلى أنه لم يبق حُجَّةً بعد التخصيص، وقال آخرون إذا خُصَّ بمُتَّصلٍ يكون حُجَّةً، وإذا خُصَّ بمنفصلٍ فلا يكون حُجَّةً وبه قال الكرخي، وفي المسألة أقوال أخرى. [انظر: «المعتمد» لأبي الحسين (١/ ٢٨٦)، «التبصرة» للشيرازي (١٨٧)، «العدة» لأبي يعلى (٢/ ٥٣٩)، «إحكام الفصول» للباجي (٢٤٧)، «سلاسل الذهب» للزركشي (٢٤٤)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٣٧)].

(٣) «الإبهاج» للسبكي (٣/ ٢٣٠)، «جمع الجوامع والمحلي عليه» (٢/ ٣٦٧).

١ ـ إنَّ الذي دخله التخصيصُ من العامِّ هو الغالب والكثيرُ، والذي لم يدخله التخصيص نادرٌ، والغالب أرجح من النادر.

٢ ـ إنَّ العامَّ المخصَّصَ قد قلَّت أفراده حتى قارب النصَّ، إذ كُلُّ عامٍّ لا بُدَّ أن يكون نصًّا في أقلِّ متناولاته، وإذا قرب من الأقلِّ فقد قرب من التنصيص، والنصُّ أَوْلَى بالتقديم من الظاهر.

ومذهبُ الجمهور أقوى؛ لأنَّ العامَّ إذا دخله التخصيصُ وإن كان غالبًا أو قلَّت أفرادُه حتى قارب النصَّ فإنه يصير مجازًا ويضعف لفظُه، والعامُّ الذي لم يدخله التخصيصُ وإن كان نادرًا في الشريعة إلَّا أنه باقٍ على قُوَّتِهِ للاتفاق على حُجِّيَّته؛ ولأنَّ دلالةَ العامِّ غيرِ المخصوصِ قطعيةٌ على الصحيح، بينما دلالةُ العامِّ المخصوصِ ظنِّيَّةٌ فيُرجَّحُ القطعيُّ على الظنِّيِّ، ولو كان العامُّ المخصوصُ قد قَلَّتْ أفرادُه حتى قارب النصَّ، فإنَّ العامَّ غيرَ المخصوصِ نصٌّ في جميع متناولاته قطعًا بالأصالة إذا خلا من ورود احتمال، بخلاف العامِّ المخصوصِ، فلذلك كان العامُّ الذي لم يقترن بما يمنع اعتبارَ عمومِهِ أَوْلَى مِن المقترن بما يمنع اعتبارَ عمومه.

وقد مثّل له المصنِّف بآية ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، فإنها ليست باقيةً على عمومها بإجماع المسلمين؛ لأنَّ الأُختَ من الرضاع لا تحلُّ بملك اليمين بالاتفاق، للإجماع الحاصل في أنَّ عمومَ ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ يخصِّصُه عمومُ ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، وموطوءةُ الأب لا تحلُّ بملك

اليمين بالاتفاق للإجماع على أنَّ عمومَ ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ يخصِّصُه عمومُ ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]، أمَّا عمومُ آية ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، فإنها لم يدخلها تخصيصٌ، فتقدَّم على الآيـة التي دخلها تخصيصٌ، وعليه فلا يجوز الجمع بين الأُختين بملك اليمين في التسري[١].

هذا، والمثالُ الذي ساقه المصنِّفُ غيرُ واردٍ في تعارُضِ خبرين عامَّين، وإنما أورد تعارض عامين من جهة الكتاب[٢].

[في ترجيح الخبر الذي يقصد به تشريع الحكم]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٣٩]:

«وَالسَّادِسُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الخَبَرَيْنِ يُقْصَدُ بِهِ بَيَانُ الحُكْمِ،

---

(١) «إحكام الفصول» (٧٤٩)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٩)، ذكر الشنقيطي في «أضواء البيان» (٥/ ٧٦٢ ـ ٧٦٣) خمسةَ أوجهٍ في ترجيح عموم ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ على عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، ردَّ بها استدلالَ داود الظاهري ومَن تبعه على إباحته جمع الأختين بملك اليمين، فراجعه.

(٢) ولعلَّ تصدير المصنِّف للترجيح الخامس بإطلاق العمومين من غير تقييد هو الوجه المراد ليطابق المثال الذي أورده.

وَالآخَرُ لاَ يُقْصَدُ بِهِ بَيَانُ الحُكْمِ، فَيَكُونُ مَا قُصِدَ بِهِ بَيَانُ الحُكْمِ أَوْلَى؛ لأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ الاحْتِمَالِ».

[م] وهذا الوجه من الترجيح يتعلَّق بدلالة الحديث، حيث يُرجَّح الخبر الذي يُقصد به تشريعُ الحكم على الخبر الذي لا يُقصد به بيان الحكم؛ لأنه أبلغ في المقصود وأبعدُ من الاحتمال، ومَثَّل له المصنِّف بما استدلَّ به الجمهور على طهارة جلود السباع[1]، بقوله ﷺ: «**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**»[2]، الذي يعارضه ما استدلَّ به الأحنافُ على نهي النبيِّ ﷺ: «**عَنْ جُلُودِ السِّبَاعِ أَنْ تُفْتَرَشَ**»[3]، فجوابُه: أنَّ الخبرَ الأوَّلَ قصد به شرع الحكم، أمَّا خبر الحنفية لم يكن واردًا على بيان الحكم، وإنما النهي تقرَّر لما في افتراشها من الخُيَلاء والسَّرَفِ والتشبُّه بالأعاجم، ويحتمل أن يكون نهيه عن افتراشها تعبُّدًا محضًا، وإن كانت

---

(١) تقدمت مسألة تأثير الدباغ بالطهارة في جلود ميتات الحيوان. [انظر: المصادر الفقهية المثبتة على هامش الكتاب (ص ٤٥٨)].

(٢) تقدم تخريجه في (ص ٤٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود في «اللباس» (٤/ ٣٧٤) باب جلود النمور والسباع، والنسائي في «الفرع» (٧/ ١٧٦) باب النهي عن الانتفاع بجلود السباع، والترمذي في «اللباس» (٤/ ٢٤١) باب النهي عن جلود السباع، واللفظ له بزيادة: «أن تفترش» من حديث أسامة بن عُمير الهذليّ ـ والد أبي المليح ـ. والحديث صحَّحه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣/ ٩) وفي «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٥٢٧)، وفي «صحيح الترمذي» (٢/ ٢٨٦).

طاهرة، فكان خبرُ الجمهور أبلغَ في الدلالة على المقصود، وأبعدَ من الاحتمال[1].

ومثالٌ آخَرُ ساقَهُ التلمسانيُّ في ترجيح حديث جبريل في أنه: «صَلَّى بِهِ العَصْرَ حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ»[2]، على الحديث الذي تمسّكت به الحنفيةُ من أنَّ أوَّلَ الوقت أن يصيرَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ[3]، وهو حديث ابن عمر ﭭ قال: قال رسُولُ الله ﷺ: «إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُ أَهْلِ الكِتَابِ قَبْلَكُمْ مَثَلُ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَقَالَ: مَنْ يَعْمَلُ مَا بَيْنَ غَدْوَةٍ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ، فَعَمِلَتِ اليَهُودُ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلْ فِيمَا بَيْنَ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى العَصْرِ عَلَى قِيرَاطٍ، فَعَمِلَتِ النَّصَارَى، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلْ فِيمَا بَيْنَ العَصْرِ وَالمَغْرِبِ عَلَى

---

(١) «إحكام الفصول» (٧٤٩)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٠)، و«المستصفى» للغزالي (٢/ ٣٩٧)، انظر هذه المسألة في المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٠).

(٢) هو جزء من حديث طويلٍ أخرجه أبو داود في «الصلاة» (١/ ٢٧٤) باب ما جاء في المواقيت، والترمذي في «الصلاة» (١/ ٢٧٨) باب ما جاء في مواقيت الصلاة، وأحمد في «مسنده» (١/ ٣٣٣)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ١٩٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٣٦٤)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ١٦٨)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٢٥٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٤٦) من حديث عبد الله بن عباس ﭭ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وصحّحه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (١/ ١١٥ ـ ١١٦)، وحديث إمامة جبريل رواه جمع من الصحابة ﭭ. [انظر: «نصب الراية» للزيلعي (١/ ٢٢٢) وما بعدها].

(٣) وهو إحدى الروايات عن أبي حنيفة رواها محمّد بن الحسن. [انظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (١/ ١٧٨)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/ ٨٠)، «الاختيار» لابن مودود (١/ ٣٨)].

قِيرَاطَيْنِ، فَعَمِلْتُمْ أَنْتُمْ، فَغَضِبَتِ اليَهُودُ وَالنَّصَارَى، فَقَالُوا: مَا لَنَا أَكْثَرُ عَمَلًا وَأَقَلُّ عَطَاءً، فَقَالَ: هَلْ نَقَصْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا ؟ فَقَالُوا: لَا، فَقَالَ: إِنَّمَا هُوَ فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ»(١).

ووجه استدلال الحنفية: أنَّ الحديث يدلُّ على أنَّ ما بين العصر والمغرب أقلّ ممَّا بين الزوال والعصر، ولا يصحُّ ذلك إلَّا إذا كان أول وقت العصر أن يصير ظلُّ كُلِّ شيء مثليه(٢). فجوابه: أنَّ هذا الحديثَ قصد به ضرب المثل ولم يقصد به شرع الحكم، وأمَّا حديث جبريل فهو مقصود بنفسه في شرع الحكم(٣).

❀❀❀

(١) أخرجه البخاري في «مواقيت الصلاة» (٢/ ٣٨) باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب، والترمذي في «الأمثال» (٥/ ١٥٣) باب ما جاء في مثل ابن آدم وأجله وأمله، وأحمد في «مسنده» (٢/ ٦، ١١١، ١٢١، ١٢٩)، والبغوي في «شرح السنَّة» (١٤/ ٢١٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/ ٧٩).

(٣) «مفتاح الوصول» للتلمساني (٦٣٩ ـ ٦٤١). وضمن هذا المعنى الترجيحي قال بعضُ الحنفية: تُرجَّحُ العبارة على الإشارة، فإنَّ حديث الإجارة سِيقَ لبيان فضيلة هذه الأُمَّة، وفيه الإشارة إلى أنَّ وقت الظهر أكثر من وقت العصر، بأن يبقى الظهر إلى أن يصير ظِلُّ كلِّ شيء مثليه، كما قال أبو حنيفة؛ لأنه لو انتهى عند ظِلِّ كُلِّ شيء مثله لكان وقت العصر أكثر من وقت الظهر، لكنه معارض بصلاة جبريل، وهو عبارة ترجَّحت على الإشارة. [«البحر المحيط» للزركشي (٦/ ١٧٧)].

[في ترجيح الخبر المؤثر في الحكم]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣٤٠]:

«وَالسَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الخَبَرَيْنِ مُؤَثِّرًا فِي الحُكْمِ وَالآخَرُ غَيْرَ مُؤَثِّرٍ فِيهِ، فَيَكُونُ المُؤَثِّرُ أَوْلَى».

[م] وهذا وجهٌ من وجوه الترجيح باعتبار المتن يتعلَّق بلفظ الحديث، حيث يتضمَّن أحدُ الخبرين إثباتَ ما ظهر تأثيرُه في الحكم دون الآخر.

وقد مثَّل له المصنِّف بما يَستدلُّ به الحنفيُّ في إثباتِ الخيار للأَمَة إذا أُعتقت تحت الحُرِّ برواية الأسود بن يزيد[1] عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنَّ بَرِيرَةَ[2] عُتِقَتْ وَزَوْجُهَا

---

(١) هو أبو عمرو الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، الإمام القدوة، كان مخضرمًا أدرك الجاهلية والإسلام، ولم ير النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان رأسًا في العلم والعمل، وهو معدود من كبار التابعين، ومن أعيان ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومن كبار أهل الكوفة توفي سنة (٧٥هـ).

[انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٧٠)، «التاريخ الكبير» للبخاري (١/ ٤٤٩)، «المعارف» لابن قتيبة (٤٣٢)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٢/ ٢٩١)، «طبقات الفقهاء» للشيرازي (٧٩)، «الاستيعاب» لابن عبد البر(١/ ٩٢)، «أسد الغابة» لابن الأثير (١/ ٨٨)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٩/ ١٢)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١/ ٥٥)، «الإصابة» لابن حجر (١/ ١٠٦)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٢٢)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ٨٢)].

(٢) هي بريرة مولاة أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، كانت مولاة لقوم من الأنصار فكاتبوها، ثمّ=

حُرٌّ»[١]، فيعارضه المالكيُّ برواية القاسم بن محمَّد[٢] وعروة بن الزبير[٣] عن

= باعوها من عائشة رضي الله عنها فأعتقتها تحت زوج لها يسمى مغيثًا، فخيَّرها النبيُّ ﷺ فاختارت فِراقه وكان يُحبُّها، وقصتها مشهورة في الصحيحين، وفي شأنها ورد حديث: «إِنَّمَا الوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» وعاشت إلى زمن يزيد بن معاوية.

[انظر ترجمَتها في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٨/ ٢٥٦)، «المستدرك» للحاكم (٤/ ٧١)، «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٧٩٥)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٥/ ٤٠٩)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢/ ٢٩٧)، «الإصابة» لابن حجر (٤/ ٢٥١)، «أعلام النساء» لكحالة (١/ ١٢٩)].

(١) أخرجه البخاري (١٢/ ٤٠)، وأبو داود (٢/ ٦٧٢)، والترمذي (٣/ ٤٦١)، والنسائي (٦/ ١٦٣)، وابن ماجه (١/ ٦٧٠)، وأحمد في «مسنده» (٦/ ٤٢، ١٧٠، ١٧٥، ١٨٦)، والدارمي في «سننه» (٢/ ١٦٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٢٢٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٨٢) من رواية الأسود عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) هو أبو محمَّد القاسم بن محمَّد بن أبي بكر الصديق القرشي التيمي البكري المدني، الإمام الحافظ الحُجَّة من سادات التابعين، وأحد الفقهاء السبعة، وأفضل أهل زمانه علمًا وأدبًا وفقهًا، وله مناقب وجملة من الأحاديث توفي سنة (١٠٧هـ).

[انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/ ١٨٧)، «التاريخ الكبير» للبخاري (٧/ ١٥٧)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٧/ ١١٨)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٥٩)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٩/ ٢٥٠)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/ ٥٣)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٤٤)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ١٣٥)].

(٣) هو أبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي المدني، من أجلِّ علماء التابعين، وأحد الفقهاء السبعة، كان ثِقةً فقيهًا عالِـمًا ثَبْتًا حُجَّةً كثيرَ الحديث، عالِـمًا بالسِّيَرِ، توفي سنة (٩٤هـ).

[انظر ترجمته في «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/ ١٧٨)، «التاريخ الكبير» للبخاري (٧/ ٣١)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٦/ ٣٩٥)، «طبقات الفقهاء» للشيرازي (٥٨)، «وفيات=

عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ بَرِيرَةَ عُتِقَتْ وَزَوْجُهَا عَبْدٌ»[1]، فخيَّرها رسولُ الله ﷺ، والرواية الثانية أقوى؛ لأنَّ ضرر الرِّقِّ في الخيار قد ظهر أثره، فالعبودية مؤثِّرة في الخيار وتختصُّ به، ولا يجري ذلك في الحرِّ؛ لأنَّ الحرية لا تؤثِّر في الخيار ولا تختصُّ به، فالتعلُّق بالرواية المؤثِّرة أولى[2].

ومن جهة أخرى فإنَّ القاسم وعروة سمعا الحديث من غير حجاب، فروايتهما مُقدَّمةٌ على رواية الأسود بن يزيد[3] مع ما فيها من انقطاع[4].

= الأعيان» لابن خلكان (٣/ ٢٥٥)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٦/ ١٠١)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤/ ٤٢١)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٢٩)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ١٠٣)].

(١) أمَّا رواية ابن القاسم عن عائشة رضي الله عنها فقد أخرجها مسلم (١٠/ ١٤٦)، وأبو داود (٢/ ٦٧٢)، والنسائي (٦/ ١٦٥)، وابن ماجه (١/ ٦٧٠)، وأحمد (٦/ ١٨٠)، والدارمي (٢/ ١٦٩)، والبيهقي (٧/ ٢٢٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٨٢).
وأمَّا رواية عروة فقد أخرجها مسلم (١٠/ ١٤٧)، وأبو داود (٢/ ٦٧٢)، والترمذي (٣/ ٤٦١)، والنسائي (٦/ ١٦٤)، والدارقطني (٣/ ٢٢)، والبيهقي (٧/ ٢٢١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٨٢).

(٢) «إحكام الفصول» (٧٥٠)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٠)، «المستصفى» للغزالي (٢/ ٣٩٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٢/ ٤٠)، وأبو داود (٢/ ٦٧٢)، والترمذي (٣/ ٤٦١)، والنسائي (٦/ ١٦٣)، وابن ماجه (١/ ٦٧٠)، وأحمد (٦/ ٤٣، ١٧٠)، والدارمي (٢/ ١٦٩)، والبيهقي (٧/ ٢٢٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٨٢).

(٤) جعل الإمام البخاري لفظ «كان حرًّا» من قول الأسود لا من كلام عائشة رضي الله عنها وتعقَّبه بقوله: «قول=

[في ترجيح الخبر الوارد على غير سبب]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣٤٠]:

«وَالثَّامِنُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا وَرَدَ عَلَى سَبَبٍ، وَالآخَرُ وَرَدَ عَلَى غَيْرِ سَبَبٍ، فَيُقَدَّمُ مَا وَرَدَ عَلَى غَيْرِ سَبَبٍ عَلَى الوَارِدِ عَلَى سَبَبٍ؛ لأَنَّ مُعَارَضَةَ الخَبَرِ الآخَرِ لَهُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَقْصُورٌ عَلَى سَبَبِهِ».

[م] وهذا الوجه من الترجيح يتعلَّق بدلالة الحديث، بحيث يُقدَّمُ الخبرُ الواردُ على غيرِ سببٍ على الوارد على سببٍ، كما يُقدَّمُ الخبرُ الواردُ على سببٍ على الوارد على غير سبب، فإنّ الوارد على غير سببٍ أرجحُ في غير السبب، والوارد على سبب أرجحُ في السبب[1].

ومثَّل لذلك المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ باستدلال المالكية في قتل المرتدَّة[2] بقوله

= الأسود منقطع»، وقول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «رأيته عبدًا» أصحّ. [«صحيح البخاري» (١٢/ ٤١)].
[انظر هذا الاختلاف بين نقل أهل المدينة وأهل العراق في «شرح السُّنَّة» للبغوي (٩/ ١١٠)، «فتح الباري» لابن حجر (٩/ ٤٠٧)].

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٠).

(٢) مذهب الجمهور أنه لا فرق بين الرجال والنساء في وجوب القتل عند حدوث الرِّدَّة، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، وهو مرويٌّ عن أبي بكر وعلي، وبه قال الزهري والنخعي ومكحول وغيرُهم،=

ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»[1]، فيُعارِضُهم الأحناف بأنَّ النبيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»[2]، فيقول المالكية: حديثنا أَوْلَى بالتقديم؛ لأنَّ حديثكم ورد على سببٍ، وهو «أَنَّهُ ﷺ وَجَدَ فِي غَزَوَاتِهِ امْرَأَةً مَقْتُولَةً فَنَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»، فهو وارد على سببٍ وهو تحريم قتلها في الحرب[3]، هو أرجحُ في السبب، بينما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فإنه وارد على غير سببٍ فكان أرجح فيه، فمعارضة الخبر الآخر له يدلُّ على قصره على سببه[4].

= وذهب أبو حنيفة وأصحابُه إلى أنّ المرتدّة لا تقتل بل تجبر على الإسلام بالحبس والضرب، وذهب رأي ثالث إلى أنها تسترق ولا تقتل.

[انظر تفصيل هذه المسألة في: «التفريع» لابن الجلاب (٢/ ٢٣١)، «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٢٣)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٤٥٩)، «المغني» لابن قدامة (٨/ ١٢٣)، «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٣/ ٥٣٠)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣/ ٢٨٤)، «الاختيار» لابن مودود (٤/ ١٤٩)، «القوانين الفقهية» لابن جزي (٣٥٠)، «مغني المحتاج» للشربيني (٤/ ١٣٩)].

(١) تقدم تخريجه، انظر: (ص ١٤٥).

(٢) أخرجه البخاري في «الجهاد» (٦/ ١٤٨) باب قتل الصبيان في الحرب، باب قتل النساء في الحرب، ومسلم في «الجهاد والسير» (١٢/ ٤٨) باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، وأبو داود في «الجهاد» (٣/ ١٢١) باب في قتل النساء، والترمذي في «السير» (٤/ ١٣٦) باب ما جاء في النهي عن قتل النساء والصبيان، وابن ماجه في «الجهاد» (٢/ ٩٤٧) باب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) قال النووي في «شرح مسلم» (١٢/ ٤٨): «أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا قال جماهير العلماء يقتلون».

(٤) «إحكام الفصول» (٧٥١)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٠).

ومثاله ـ أيضًا ـ ما ذكره التلمسانيُّ بقوله: «ترجيح ما روي أنَّ رسولَ الله ﷺ مَرَّ بِشَاةِ مَيْمُونَةَ فقال: «**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**»[(١)]، على قوله ﷺ: «**لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ**»[(٢)]، فإنَّ الخبر الأوَّل أرجحُ في جِلد ما يُؤكل لحمُه؛ لأنه كالنصِّ فيه إذ هو السبب، وترجيح الحديث الثاني على الأَوَّل في أنَّ ما لا يُؤكل لحمه لا يُنتفع بجِلده وإن دُبِغَ؛ لأنه قد اختلف في العمل بالعامِّ الوارد على سببٍ في غير السبب[(٣)]»[(٤)].



(١) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٤٥٦).

(٢) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٤٥٦).

(٣) إذا ورد اللفظ العامُّ ابتداءً على سببٍ فإن كان مُستقِلًّا بنفسه فإنَّ العبرة فيه ـ عند جمهور الأصوليِّين ـ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وعليه أكثرُ المالكية، أمَّا إذا لم يستقلَّ بنفسه فلا خلاف بين أهل العلم في تبعية الجواب غير المستقِلِّ للسؤال أو الحادثة في عمومه اتفاقًا، وأمَّا في الاعتبار في خصوصه فقيل: إنه لا نزاع في ذلك، والصحيح أنه محلُّ خلافٍ بين الأصوليِّين، ويتبع السؤال في خصوصه في أحد قولي العلماء، وهو المختار عند الجمهور، وفي هذه المسألة آراء أخرى، وقد تقدَّمت هذه المسألة. [انظر: (ص ١٤٥)].

(٤) «مفتاح الوصول» للتلمساني (٦٤٢).

[في ترجيح الخبر المقضي به في موضع]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٤١]:

«وَالتَّاسِعُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الخَبَرَيْنِ قَدْ قُضِيَ بِهِ عَلَى الآخَرِ فِي مَوْضِعٍ مِنَ المَوَاضِعِ، فَيَكُونُ أَوْلَى مِنْهُ فِي سَائِرِ المَوَاضِعِ».

[م] وهذا الوجه من الترجيح يتعلَّق اعتباره بلفظ الحديث، بحيث تظهر أولوية الخبر الذي يترجَّحُ على الخبر الآخر في موضعٍ فيكون مُقدَّمًا عليه في سائر المواضع، وقد مَثَّل له المصنِّف باستدلال المالكي في وجوب قضاء الفوائت في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها[1] بحديث: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا**

(١) ما عليه جمهور الصحابة والتابعين جواز قضاء الفوائت المكتوبة في أوقات النهي وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد واستدلُّوا بما ذكره المصنِّف وبحديث: «**إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي اليَقَظَةِ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الأُخْرَى، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَلْيُصَلِّ حِينَ يَنْتَبِهُ لَهَا**». [أخرجه مسلم في «المساجد» (٥/ ١٨٦) باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيله من حديث أبي قتادة رضي الله عنه]، وهذا بخلاف ما عليه أهل الرأي والأحناف، فلا يجوز قضاء الفائتة عندهم في أوقات النهي للحديث الذي أورده المصنِّف، كما احتجُّوا بأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم «**لَمَّا نَامَ عَنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ أَخَّرَهَا حَتَّى ابْيَضَّتْ**». [أخرجه البخاري في «التيمم» (١/ ٤٤٧) باب الصعيد الطيب، ومسلم في «المساجد» (٥/ ١٩٠) باب قضاء الفائتة من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه]. وكذلك=

فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[1]، فيُعارضه الحنفيُّ «بنَهْيِهِ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ»[2]، فيقول المالكي: خَبرُنا أَوْلَى بالتقديم؛ لأنه قد قضى به على حديثكم في عصر يومه، فثبت تقديمه عليه[3].

= استدلُّوا بجُملةٍ من الآثار، والصحيح في ذلك قضاءُ الفوائت في أوقات النهي وغيرِها لما تقدَّم من الأحاديث الدالَّة على الأمر بالصلاة حين ذكرها أو الاستيقاظ لها من غير استثناء لأوقات النهي، أمَّا تأخير النبيِّ ﷺ الصلاةَ حتى ابيضَّتِ الشمسُ فجوابه: أنه أيقظهم حَرُّ الشمس من جهة، وقد عَلَّل النبيُّ ﷺ بأنَّ المانع من الصلاة في الحال أنه مكان حضره الشيطانُ، فجعل المانعَ من الصلاة المكانَ لا الزمان، أمَّا النهيُّ فمخصوصٌ في الوقتين الآخرين، وبعصر يومه، ويلحق محلّ النِّزاع على المخصوص، أمَّا الآثار الواردة فغاية ما تدلُّ عليه جوازُ التأخير لا تحريمُ الفعل. [انظر: «المدونة» لابن القاسم (١/ ١٣٠)، «الأم» للشافعي (١/ ١٤٨)، «الكافي» لابن عبد البر (٥٣)، «المبسوط» للسرخسي (١/ ١٥٠)، «الإشراف» للقاضي عبد الوهاب (٢٨٦)، «المغني» لابن قدامة (٢/ ١٠٧)].

وكذلك يُشرع قضاءُ السُّنن الرواتبِ إذا فات وقتها في الأوقات المنهي عنها في أصحّ أقوال العلماء، وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو مذهب الشافعي وأحمد خلافًا لمذهب مالك والأحناف. [انظر: «الكافي» لابن عبد البر (٥٣)، المهذب للشيرازي (١/ ٩٩)، «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٠٣)، «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (١/ ٣١٤)، «المغني» لابن قدامة (٢/ ١١٧)، «المجموع» للنووي (٤/ ١٦٨)، «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٥٩)].

(١) متفق عليه، تقدم تخريجه، انظر: (ص ٢٨٤).

(٢) متفق عليه، تقدم تخريجه، انظر: (ص ٤٦٦).

(٣) «إحكام الفصول» (٧٥١)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣١).

[في ترجيح الخبر الوارد بألفاظ مختلفة متحدة المعنى]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٤١]:

«وَالعَاشِرُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ المَعْنَيَيْنِ وَارِدًا بِأَلْفَاظٍ مُتَغَايِرَةٍ وَعِبَارَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ فَيَكُونُ أَوْلَى مِمَّا رُوِيَ مِنَ أَخْبَارِ الآحَادِ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ؛ لأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ الغَلَطِ وَالسَّهْوِ وَالتَّحْرِيفِ».

[م] وهذا وجهٌ من وجوه الترجيح باعتبار المتن يتعلَّق بلفظ الحديث، حيث يُرجَّحُ ما ورد بألفاظٍ مُتغايِرةٍ وعباراتٍ مُختلفةٍ على ما روي بلفظٍ واحدٍ من طريق واحدٍ[1]، ومثَّل له المصنِّف باستدلال المالكي على صِحَّة صلاة من صَلَّى خلف الصفِّ بحديث أبي بكرة رضي الله عنه[2] أنه أحرم خَلْفَ الصَّفِّ بمفرده

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (ص ٣٤١).

(٢) هو أبو بكرة نُفَيع بن الحارث، وقيل: نُفيع بن مَسروح الثقفي الطائفي، تدلَّى في حصار الطائف ببكرة فاشتهر بأبي بكرة، وكان من فضلاء الصحابة، وسكن البصرة وأنجب أولادًا لهم شهرة، وروى عن النبيِّ ﷺ، وروى عنه أولاده، وتوفي سنة (٥١هـ).

[انظر ترجمته في: «طبقات ابن سعد» (٧/ ١٥)، «المعارف» لابن قتيبة (٢٨٨)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٨/ ٤٨٩)، «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦١٤)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٥/ ١٥١)، «الكامل» لابن الأثير (٣/ ٤٨٩)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٨/ ٥٧)،=

ثمَّ تقدَّم فدخل في الصفِّ، فقال له النبيُّ ﷺ بعد فراغه من صلاته: «زَادَكَ اللهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ[(١)]»[(٢)]، ولم يأمره بالإعادة، وحديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنه وقف عن يسار النبيِّ ﷺ فأداره عن يمينه[(٣)].

= «الإصابة» لابن حجر (٣/ ٥٧١)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣/ ٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ٥٨)].

(١) وَلاَ تَعُدْ: من العود، أي: لا تفعل مثل ما فعلت ثانيًا، وروي: «لَا تَعْدُ» من العدو، أي: لا تسرع المشي إلى الصلاة، واصبر حتى تصل إلى الصفِّ، ثمَّ اشرع في الصلاة، وقيل: «لا تُعِدْ» من الإعادة، أي: لا تُعِدِ الصلاةَ التي صلَّيتها، وحكى النووي الأقوال الثلاثة وقال: الأنسب لا تعد إلى الإحرام خلف الصفِّ، والأجمع ما قال العسقلاني: ضبطناه في جميع الروايات بفتح أوله وضمِّ العين من العود أي: لا تَعُدْ إلى ما صنعت من السعي الشديد، ثمَّ من الركوع دون الصفِّ، ثمَّ من المشي إلى الصف. [انظر: «مرقاة المفاتيح» للقاري (٣/ ١٨٤)]، قال الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١/ ٦٤) رقم (٢٣٠) ـ بعد تحقيق مفصَّل ـ: «ويتلخَّص ممَّا تقدَّم أنَّ النهيَ لا يشمل الاعتداد بالركعة ولا الركوع دون الصفِّ، وإنما هو خاصٌّ بالإسراع لمنافاته للسكينة والوقار ـ كما تقدَّم التصريحُ بذلك من حديث أبي هريرة ـ وبهذا فسَّره الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «قوله: لا تعد يشبه قوله: لا تأتوا الصلاةَ تسعون»، ذكره البيهقي في «سننه»: (٢/ ٩٠)].

(٢) أخرجه البخاري في «الأذان» (٢/ ١٩٠) باب يقدم عن يمين الإمام بحذائه سواء إذا كانا اثنين، ومسلم في «صلاة المسافرين» (٦/ ٤٤) باب صلاة النبيِّ ﷺ ودعائه بالليل، وأبو داود في «الصلاة» (١/ ٤٠٧) باب الرجلين يؤم أحدُهما صاحبَه كيف يقومان، والترمذي في «الصلاة» (١/ ٤٥١) باب ما جاء في الرجل يصلي ومعه رجلٌ، والنسائي في «الإمامة» (٢/ ٨٦) باب موقف الإمام إذا كان معه صبي وامرأة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري في «الأذان» (٢/ ١٩٠)، باب يقوم عن يمين الإمام بحذائه سواء، ومسلم في «صلاة المسافرين» (٦/ ٤٤)، باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل، وأبو داود في «الصلاة»=

فيعارضه الحنبلي(١)، بحديث وَابِصَةَ(٢) أنَّ النبيَّ ﷺ رآه صَلَّى وحده

= (١/ ٤٠٧)، باب الرجلين يؤم أحدهما صاحبه كيف يقومان، والترمذي في «الصلاة» (١/ ٤٥١)، باب ما جاء في الرجل يصلي ومعه رجل، والنسائي في «الإمامة» (٢/ ٨٦)، باب موقف الإمام إذا كان معه صبي وامرأة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) وعند الحنابلة أنَّ مَن ركع دون الصفِّ ثمَّ دخل فيه لا يخلو من ثلاثة أحوال ذكرها ابن قدامة في «المغني» (٢/ ٢٣٤)، قال:

«إمَّا أن يصلي ركعةً كاملةً فلا تصح صلاته لقول النبيِّ ﷺ: «**لَا صَلَاةَ لِفَرْدٍ خَلْفَ الصَّفِّ**»، والثاني: أن يدب راكعًا حتى يدخلَ في الصفِّ قبل رفع الإمام رأسه من الركوع، أو يأتي آخرُ فيقف معه قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع، فإنَّ صلاته تصحُّ؛ لأنه أدرك مع الإمام في الصفِّ ما يدرك به الركعة... والحال الثالث: إذا رفع رأسه من الركوع، ثمَّ دخل في الصفِّ، أو جاء آخر فوقف معه قبل إتمام الركعة، فمتى كان جاهلًا بتحريم ذلك صَحَّت صلاتُه، وإن علم لم تصحَّ، وروى أبو داود عن أحمد: أنه يصحُّ ولم يفرق، وهذا مذهب مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنَّ أبا بكرة فعل ذلك، وفَعَله من ذكرنا من الصحابة».

قلت: والرأي الأخير للإمام أحمد ذكره أبو داود في «مسائل الإمام أحمد» (ص ٣٥)، قال: سمعت أحمد عن رجلٍ رَكَعَ دون الصفِّ ثمَّ مشى حتى دخل في الصفِّ، وقد رفع الإمام قبل أن ينتهي إلى الصفِّ؟ قال تجزيه ركعة، وإن صلى خلف الصف وحده أعاد الصلاة»، قال أحمد شاكر في «سنن الترمذي» (١/ ٤٥١): «والذي قال أحمد هو الجواب الراجح والجمع الصحيح بين حديث وابصة وبين حديث أبي بكرة».

(٢) هو أبو سالم وَابِصَة بن مَعْبَد بن عتبة بن مالك الأسدي، وفد على النبيِّ ﷺ سنة تسع وروى عنه وعن ابن مسعود.

[انظر ترجمته في: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٥٦٣)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٥/ ٧٦)، «الإصابة» (٣/ ٦٢٦)، «تهذيب التهذيب» كلاهما لابن حجر (١١/ ١٠٠)].

خلف الصفِّ فقال له: «أَعِدْ صَلَاتَكَ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمُنْفَرِدٍ»[١].

فيقـول المالكيُّ: ما رويناه أَوْلَى؛ لأنه ورد بألفاظٍ متغايِرَةٍ مختلفةٍ، مُتَّفقةِ المعنى، وهذا يمنع من تأويلها على غير هذا الوجه، ويُؤمن فيه الغلط والسهو والتحريـف، بخلاف ما رويتمـوه، فإنه منقـولٌ بلفظٍ واحدٍ، فيحتمل التغيير والتحريف، ويجوز عليه السهو والغلط»[٢].

[في ترجيح الخبر نافي النقص عن أصحاب النبي ﷺ]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٤١]:

«وَالحَادِي عَشَرَ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الخَبَرَيْنِ يَنْفِي النَّقْصَ عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَالآخَرُ يُضِيفُهُ إِلَيْهِمْ، فَيَكُونُ النَّافِي أَوْلَى؛ لأَنَّهُ أَشْبَهُ بِفَضْلِهِمْ وَدِينِهِمْ وَمَا وَصَفَهُمُ اللهُ تَعَالَى بِهِ وَأَثْنَى عَلَيْهِمْ».

---

(١) أخرجه أبو داود في «الصلاة» (١/ ٤٣٩) باب الرجل يصلي وحده خلفَ الصف، والترمذي في «الصلاة» (١/ ٤٤٥) باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده، وابن ماجه في «إقامة الصلاة» (١/ ٣٢١) باب صلاة الرجل خلف الصف وحده من حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه، والحديث صححه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» برقم: (٦٨٢).

(٢) «إحكام الفصول» (٤٥٢)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣١).

[م] وهذا الوجه من الترجيح يتعلَّق بدلالة الحديث، حيث يتضمَّن أحد الخبرين نفي النَّقص عن الصحابة رضي الله عنهم بينما يُضيفُ الخبرُ المعارِض النَّقصَ إليهم، فيكون الذي ينفيه عنهم أَوْلَى بالتقديم من الذي يُوجِب غضًّا من منصب الصحابة رضي الله عنهم الذين زكَّاهمُ اللهُ تعالى ورسوله وأثنى عليهم[1].

وقد مثَّل له المصنِّف باستدلال المالكية على أنَّ الضحك في الصلاة لا ينقض الوضوء[2] بحيث: «**لَا وُضُوءَ إِلَّا مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ**»[3]، فيُعارضهم الحنفيةُ بحديث: «**بَيْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّي خَلْفَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ ضَرِيرٌ، فَوَقَعَ فِي حُفْرَةٍ، فَضَحِكْنَا مِنْهُ، فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بِإِعَادَةِ الوُضُوءِ وَالصَّلَاةِ**»[4].

---

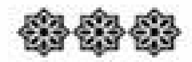
(١) انظر: «المستصفى» للغزالي (٢/ ٣٩٧)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٧٩)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ٧٠٧)، والمصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤١).

(٢) وعدم نقض الوضوء من الضحك، هو مذهب جمهور العلماء؛ لأنَّ الوجوب من الشارع ولم ينصَّ الشارع في إيجاب الوضوء من الضحك ولا يلحقه شيءٌ بالقياس، وما استدلَّ به الأحناف والهادوية وأصحاب الرأي من الأحاديث في نقض الوضوء به فهي أسانيد ضعاف لا يثبت منها شيء. [انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٤٠)، «المغني» لابن قدامة (١/ ١٧٧)، «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٤٨)، «المجموع» للنووي (٢/ ٦٠)، «شرح فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٥٢)، «السيل الجرار» للشوكاني (١/ ١٠٠)].

(٣) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٤٤٣).

(٤) أخرجه الدارقطني في «الطهارة» (١/ ١٦٩) باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، وابن الجوزي=

فجواب المالكية: أنَّ خبرنا أولى بالتقديم؛ لأنَّ خبركم ـ بغضِّ النظر عن ضعفه ـ فيه إضافة نقصٍ وقسوةٍ إلى الصحابة ﷺ بأنهم يضحكون في الصلاة من رجلٍ أعمى، فهذا الجفاء ينافي حرصهم على الإقبال على الصلاة، والخشوع فيها من جهة، كما يضادُّه ـ من جهة أخرى ـ ما وصفهم الله به من التراحم والتعاطف بينهم كما قال تعالى: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٤٨][(١)].



= في «التحقيق» (١/ ١٩٥)، وفي «العلل» له (١/ ٣٦٩)، من حديث أبي مليح بن أسامة عن أبيه ﷺ، والحديث ضعيف الإسناد. [انظر: «نصب الراية» للزيلعي (١/ ٤٩)، «الدراية» لابن حجر (١/ ٣٦)، «طريق الرشد» للشيخ عبد اللطيف (١/ ٣٦)].
قال النووي في «المجموع» (٢/ ٦١): «وأمَّا ما نقلوه عن أبي العالية ورفقته، وعن عمران وغير ذلك ممَّا رووه فكلّها ضعيفة واهية باتفاق أهل الحديث، قالوا: ولم يصحَّ في هذه المسألة حديث، وقد بيَّن البيهقي وغيرُه وجوه ضعفها بيانًا شافيًا».

(١) «إحكام الفصول» (٧٥٣)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٢).

بـاب
ترجيح المعاني

المرادُ بترجيح المعاني هو ترجيح العِلل والأقيسة، وهي كبقية الأدلة على مراتبَ متفاوتةٍ، في القُـوَّة والضعف بالنظر إلى اتساع الاجتهادات ومنافسة القائسين، وطريق دفع التعارض بين قِيَاسَين: النظر إن كان لأحدهما مزية أو فضل فإنه يُقدَّمُ على ما دونه، سواء كان الفضل واردًا من طريق الأصل وهو المقيس عليه المنصوص على حكمه، أو بحَسَبِ الفرع وهو المقيس الذي سكت الشارع عنه، أو بحسَب العِلَّة التي هي الوصفُ الجامع بين الأصل والفرع، أو بحسَب حكم الأصل، وقد تكون المرجِّحاتُ بحسَب الأمر الخارجيِّ عن الأركان الأربعة للقياس.

ونظرًا لاتساع ميدان ترجيحات المعاني والأقيسة، فإنَّ المصنِّف اكتفى بِذِكر أحد عشر ضربًا من أوجه الترجيح بين القِياسَين بحسَب العِلَّة، كما صَرَّح بقوله: «والكلام ههنا في ترجيح العلل»، وهي من قياس العِلَّة على العِلَّة، وهذا أمر معلومٌ؛ لأنَّ أكثرَ الخِلاف في المسائل الفقهية يترتَّب على الاختلاف في عِلل

الأحكام وترجيحِ بعضها، كما سيأتي مشروحًا بالأمثلة التي يقصد منها مُطلق المثال لا مناقشة أدلة الأقوال.

[في ترجيح العلة المنصوص عليها]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣٤٢]:

«أَحَدُهَا: أَنْ تَكُونَ إِحْدَى العِلَّتَيْنِ مَنْصُوصًا عَلَيْهَا وَالأُخْرَى غَيْرَ مَنْصُوصٍ عَلَيْهَا، فَتُقَدَّمُ المَنْصُوصُ عَلَيْهَا؛ لأَنَّ نَصَّ صَاحِبِ الشَّرْعِ عَلَيْهَا دَلِيلٌ عَلَى صِحَّتِهَا».

[م] فالقياسُ الذي عِلَّته منصوصةٌ مقدَّمٌ على ما عِلَّته مستنبطةٌ؛ لأنَّ النص يدلُّ على العِلية أكثر من الاستنباط لاحتماله الخطأ على المجتهدين؛ لأنَّ المصيبَ واحدٌ، والنصُّ صوابٌ قطعًا؛ ولأنَّ ما نصَّ عليه صاحبُ الشرع لزم اتباعه[1]، وقد مثَّل له المصنِّف باستدلال المالكي في تحريم النبيذ بأنه شرابٌ يسكر كثيرُه، فحُرِّم قليلُه كالخمر، فيعارضه الحنفيُّ بأنَّه شرابٌ أعدَّه الله لأهل الجنَّة فوجب أن يكون من جنس ما هو مباح كالعسل، فيقول المالكي عِلَّتنا أولى؛ لأنها منصوصٌ

---

(١) «نشر البنود» للعلوي (٢/ ٣١٠)، وانظر: المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٢).

عليها، لقوله ﷺ: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»[1]، والتنصيصُ عليها تنبيهٌ من صاحبِ الشرع على صِحَّتها ولزوم اتباعها، فكانت أَوْلَى ممَّا لم يحكم بكونها عِلةً[2].

ومثل قول الشافعي: إنَّ عِلَّتَنا في بيع الرُّطَب بالتمر لا يجوز لحصول التفاضل بينهما في حال الكمال والادّخار، فيعارضه المخالِفُ أنَّ التعليلَ بوجود التماثل في الحال، فالعِلَّة المنصوص عليها بقوله ﷺ لما سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ ؟»، قالوا: نعم، قال: «فَلَا إِذًا»[3]، فعلَّل بوجود التفاضل في حال الجفاف، فكانت المنصوص عليها أولى ممَّا عرفت بالاستنباط[4].

۞۞۞

---

(١) أخرجه أبو داود في «الأشربة» (٤/ ٨٧) باب النهي عن المسكر، والترمذي في «الأشربة» (٤/ ٢٩٢) باب ما جاء: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»، وابن ماجه في «الأشربة» (٢/ ١١٢٤) باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، والبغوي في «شرح السنَّة» (١١/ ٣٥١)، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ، والحديث صحَّحه ابن حبان (١٣٨٥)، وحسَّنه الترمذي في «سننه»، والألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٣٦٨١).

(٢) «إحكام الفصول» (٧٥٧)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٤).

(٣) سبق تخريجه، انظر (ص ١٤٩).

(٤) «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٥٦).

[في ترجيح العلة التي لا تعود على أصلها بالتخصيص]

۞ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٤٣]:

«وَالثَّانِي أَنْ تَكُونَ إِحْدَى العِلَّتَيْنِ لاَ تَعُودُ عَلَى أَصْلِهَا بِالتَّخْصِيصِ، وَالثَّانِيَةُ تَعُودُ عَلَى أَصْلِهَا بِالتَّخْصِيصِ، فَالَّتِي لاَ تَعُودُ عَلَى أَصْلِهَا بِالتَّخْصِيصِ أَوْلَى؛ لأَنَّ التَّعَلُّقَ بِالعُمُومِ أَوْلَى اسْتِنْبَاطًا وَنُطْقًا».

[م] فمراد المصنِّف بالعلَّة التي لا تعـود على أصلها بالتخصيص هي ما كانت عامَّةً في أصلها، أي: في جميع أفراد أصلِها وشاملة لجميعها بوجودها في جميعها[1]، وهي مُقدَّمة على العِلَّة التي تعود على أصلها بالتخصيص على أرجح قولي العلماء[2] لكثرة فائدتها، فالأصلُ هو المعلَّل بها، كالنهي الثابت عن بيع البُرِّ بالبُرِّ إلَّا مُتماثلًا في باب الربا، فإنه مُعلَّلٌ عند الشافعية وفي رواية عند الحنابلة[3]

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٣).

(٢) انظر: «المستصفى» للغزالي (٢/ ٤٠٣).

(٣) انظر: «الأم» للشافعي (٣/ ١٥)، «المهذَّب» للشيرازي (١/ ٢٧٧)، «نهاية المحتاج» للرملي (٣/ ٤٣٠)، «المغني» لابن قدامة (٤/ ٥).

بأنه مَطعومُ جنسٍ يدخل فيه القليل والكثير، ويبقى الدليل على عمومه في جميع جزئيات البُرِّ والتمرِ، بخلاف تعليل الأحناف فهو مُعلَّل عندهم بأنه مَكيل جنس[1]، ويخرج من ذلك القليل، فلذلك جوَّزوا بيع الحفنة بالحفنتين والتمرة بالتمرتين[2]، فصار الدليل خاصًا بما يتأتى فيه الكيل عادة[3].

ومَثَّل المصنِّفُ لهذا الضرب من الترجيح «باستدلال المالكي في جواز التيمُّم بالجِصِّ والنُّورَةِ[4]، بأنَّ هذا نوع من الصعيد لم يتغيَّر عن جنس الأصل، فجاز التيمُّم به كالتراب، فيعارضه الشافعيُّ بأنَّ هذا ليس بتراب فلم يجز التيمُّم به كالحديد والنحاس.

فيقول المالكي: عِلَّتنا أَوْلَى؛ لأنها لا تعود على أصلها بالتخصيص، وهو قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وقد قال أهل اللغة: «الصعيدُ وجهُ الأرض كان عليه ترابٌ أو لم يكن»[5]، وعِلَّتكم تخصيص هذا الأصل، فيخرج منه ما ليس بتراب، والتعلُّق بالعموم أَوْلَى استنباطًا

(١) «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٢/ ٣١)، «البدائع» للكاساني (٥/ ١٨٣).

(٢) انظر: «تفسير القرطبي» (٣/ ٣٥٢).

(٣) «التمهيد» للكلوذاني (٤/ ٢٤٤)، «نشر البنود» للعلوي (٢/ ٣٠٩).

(٤) الجِص: من البناء الذي يطلى به، والنورة: حجر الكلس. [«لسان العرب» لابن منظور (٢/ ٢٩١، ١٤/ ٣٢٤)].

(٥) «لسان العرب» لابن منظور (٧/ ٣٤٣).

ونطقًا[1]»[2].

[في الترجيح بموافقة إحدى العلتين للفظ الأصل]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣٤٣]:

«وَالثَّالِثُ: أَنْ تَكُونَ إِحْدَى العِلَّتَيْنِ مُوَافِقَةً لِلَفْظِ الأَصْلِ وَالأُخْرَى مُخَالِفَةً لَهُ، فَتُقَدَّمُ المُوَافِقَةُ؛ لأَنَّ الأَصْلَ شَاهِدٌ لِلَفْظِهَا».

[م] فالعِلَّة الموافقة لِلَفْظِ الأصلِ لا ترجَّح بقوَّتها في ذاتها وإنما بشهادة الأصل على لفظها، فتُقَدَّم الموافِقة على المخالِفة بهذا الاعتبار، وقد مثَّل لها المصنِّف «باستدلال المالكي في أنَّ المدبَّر ـ وهو العبد يُعتقه سيِّدُه عن دبر: أي بعد موته[3] ـ لا يجوز بيعه؛ لأنه مُدَبَّر لم يتقدَّمه دَيْنٌ يتعلَّق به فلم يجز بيعه، أصله إذا حكم

---

(١) قال التلمساني في «مفتاحه» (٤٨١): «الصعيد مشتقٌّ من الصعود، فكان عامًّا في كلِّ ما صعد على وجه الأرض». وانظر على هامشه اختلاف العلماء في جواز التيمم فيما عدا التراب من أجزاء الأرض المتولِّدة عنها.

(٢) «إحكام الفصول» (٧٥٨)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٥).

(٣) قال ابن الأثير في «النهاية» (٢/ ٩٨): «يقال: دَبَّرتُ العبد إذا عَلَّقتَ عتقَه بموتك، وهو التدبير، أي: أنه يعتق بعد ما يُدبِّره سيِّده ويموت».

الحاكم بتدبيره، فيعارضه الشافعي بأن يقول: يجوز بيعه؛ لأنه مُدبَّر لم يحكم بتدبيره، فجاز بيعه كما لو لم يتقدَّمه دَين يستغرقه، فيقول المالكي: عِلَّتنا أَوْلَى؛ لأنها موافِقة لما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه نهى عن بيع المدبَّر[1]»[2].

[في ترجيح العلة المطَّردة المنعكسة]

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٤٣]:

«وَالرَّابِعُ: أَنْ تَكُونَ إِحْدَى العِلَّتَيْنِ مُطَّرِدَةً مُنْعَكِسَةً وَالأُخْرَى مُطَّرِدَةً غَيْرَ مُنْعَكِسَةٍ، فَتُقَدَّمُ المُنْعَكِسَةُ؛ لأَنَّ العِلَّةَ إِذَا اطَّرَدَتْ

(١) النهي عن بيع المدبَّر أخرجه الدارقطني (٤/ ٧٨)، والبيهقي (١٠/ ٣١٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا بلفظ: «المُدَبَّرُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ، وَهُوَ حُرٌّ مِنَ الثُّلُثِ»، قال الدارقطني: «لم يسنده غيرُ عبيدة بن حسان وهو ضعيف، وإنما هو عن ابن عمر موقوفًا من قوله». قال الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١/ ١٩٧): «موضوع». [انظر: «الميزان» للذهبي (٣/ ٤٢٣)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٤/ ٢٥١)].
والمسألةُ موروودة للتمثيل وإلَّا فقد صحَّ أنه ﷺ باع المدبَّر، فقال جابرٌ رضي الله عنه: إنَّ رجلًا من الأنصار أعتقَ غلامًا له عن دبر لم يكن له مال غيره، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فقال: «مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي؟ فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة، فدفع إليه». أخرجه البخاري في «العتق» (٥/ ١٦٥) باب بيع المدبَّر، ومسلم في «الأيمان» (١١/ ١٤١) باب جواز بيع المدبَّر.

(٢) «إحكام الفصول» (٧٥٨)، «المنهاج» (٢٣٥) كلاهما للباجي. وانظر مسألة بيع المدبَّر مفصَّلًا في «المنتقى» للباجي (٧/ ٤٥).

وَانْعَكَسَتْ غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ تَعَلُّقُ الحُكْمِ بِهَا لِوُجُودِهِ بِوُجُودِهَا وَعَدَمِهِ بِعَدَمِهَا».

[م] فالعِلَّة التي اجتمع فيها الاطراد مع الانعكاس مُقدَّمةٌ على التي لـم يحصل لها هذا الاجتماع؛ ذلك لأنَّ الانعكاس مع الاطراد دليلُ صحّة العِلَّة بلا خلاف، والطرد ليس بدليل على أحد قولي العلماء[1]، بل انخرام واحد منهما يُعدُّ من القوادح في العِلَّة[2].

وقد مَثَّلَ له المصنِّفُ «باستدلال الـمالكي في أنَّ غيرَ الأب لا يُجبِر على النكاح؛ لأنَّ من لا يتصرَّف في مال الصغيرة بنفسه لـم يملك التصرُّفَ في بُضعها كالأجنبي، فيعارضه الحنفي بأنَّ ابنَ العمّ عَصَبَةٌ من أهل ميراثها فجاز له التصرُّف في بُضعها كالأب، فيقول المالكي: عِلَّتنا أَوْلَى لأنها مُطَّرِدة مُنعكسة، وعِلَّتكم ليست منعكسة؛ لأنَّ الحاكم ليس بعصبة ويملك التزويج، والعِلَّة إذا اطردت وانعكست غلب على الظنّ تعلُّق الحكم بها لوجوده بوجودها، وعدمه بعدمها»[3]، إذًا دوران الحكم مع عدمها ووجودها نفيًا وإثباتًا يدلُّ على شِدَّة

---

(١) انظر: «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٥٩).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٤).

(٣) «إحكام الفصول» (٧٥٩)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٥)، «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٥٩)، «التمهيد» للكلوذاني (٤/ ٢٤٢).

تأثيرها وصِحَّتها[1].

ومثاله ـ أيضًا ـ قول المستدِلّ في مسح الرأس: إنَّه مسح تعبُّدي في الوضوء فلا يُسنُّ تثليثه كمسح الخُفّ، فيقول المعارض الشافعي: هو فرض في الوضوء فيسنُّ تثليثه كغسل الوجه، فإنَّ عِلَّةَ الأَوَّلِ مُطردة منعكسة، إذ التعليل واقع بالمسح، وعِلَّة الثاني مُطردة غير منعكسة؛ لأنَّ المضمضة والاستنشاق ليسا فرضًا عنده ويسنُّ تثليثهما[2]، والمقرَّرُ عند الأصوليِّين أنَّ العِلَّةَ المُطَّردةَ المنعكسةَ مُقدَّمةٌ على العِلَّةِ المطَّرِدة، والمطَّردة مُقدَّمَةٌ على المنعكسة، للاتفاق على اشتراط الاطراد في العِلَّة بخلاف الانعكاس[3].

[في ترجيح العلة بشواهد الأصول]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣٤٤]:

«وَالخَامِسُ: أَنْ تَكُونَ إِحْدَى العِلَّتَيْنِ تَشْهَدُ لَهَا أُصُولٌ كَثِيرَةٌ، وَالأُخْرَى يَشْهَدُ لَهَا أَصْلٌ وَاحِدٌ، فَمَا شَهِدَ لَهَا أُصُولٌ كَثِيرَةٌ

---

(١) «المستصفى» للغزالي (٢/ ٤٠٢).

(٢) «إجابة السائل» للصنعاني (٤٣٤).

(٣) المصدر السابق، «نشر البنود» للعلوي (٢/ ٣٠٩)، «المذكِّرة» للشنقيطي (٣٣٥).

أَوْلَى؛ لأَنَّ غَلَبَةَ الظَّنِّ إِنَّمَا تَحْصُلُ بِشَهَادَةِ الأُصُولِ، فَكُلَّمَا كَثُرَ مَا يَشْهَدُ لَهَا مِنَ الأُصُولِ غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ صِحَّتُهَا».

[م] العِلَّةُ التي يشهد لها أصولٌ كثيرةٌ مُقدَّمةٌ عند الجمهور على العِلَّة التي لا يشهد لها إلَّا أصلٌ واحدٌ[1]، وخالف بعضُ الشافعية وقالوا: هما سواء، فلا عِبرةَ بكثرة الأصول لاستوائها في الفساد في الأصول كُلِّها أو في أصلٍ واحدٍ؛ لأنَّه إذا كان المعنى واحدًا فالأصولُ وإن كثرت كانت دلالتها عائدة إلى ذلك المعنى، فلا معنى للترجيح، كما أنَّ كثرةَ الشهود من الجانبين لا يوجب التقديم[2]، وذهب القاضي عبد الجبار المعتزلي إلى أنه إذا كان طريقة التعليل واحدة لا يرجَّح بها[3]، وإن كانت مختلفة رجّح بها، وهذا القول اختاره الغزالي حيث قال: «وهذا يظهر إن كان طريق الاستنباط مختلفًا، وإن كان متساويًا فهو ضعيف»[4].

ومذهب الجمهور أقوى؛ لأنَّ الأصول شواهد للصِّحَّة، وما قَوِيَتْ شواهدُه كان أقوى في إثارة غَلَبة الظنِّ، ولأنه لا عبرةَ مع الفاسد بالكثرة والقِلَّة، فشهود الزور لا عبرة بكثرتهم؛ لأنَّ شهادتهم على باطل، وشهود الحقِّ يقوُّون الظنَّ،

---

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٤).

(٢) «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٥٣)، «التمهيد» للكلوذاني (٤/ ٢٣٢).

(٣) «المعتمد» لأبي الحسين (٢/ ٨٥١).

(٤) «المستصفى» للغزالي (٢/ ٤٠٢).

فالاثنان أكثر من الواحد، ويظهر ضعف الرأي القائل بالتسوية فيما إذا عاضد إحدى العِلَّتين عموم، فإنه عموم لا ينفع مع فساد العِلَّة، أمَّا مع صِحَّتها فيرجح بمعاضدته[(١)].

ويندرج الترجيح بكثرة الأصول في باب الترجيح بكثرة الأدلَّة وكثرة الرواة[(٢)]، فلا يبعد أن يقوى ظنُّ المجتهد به وتكون كثرة الأصول ككثرة الرواة للخبر.

هذا، وقد مثَّل المصنِّفُ لهذا الضرب من ترجيح العلل «باستدلال المالكي على اعتبار النية في الوضوء بأنَّ هذه عبادةٌ افتقرت إلى النية كالصلاة والزكاة والحجِّ والتيمُّم والصوم، وغير ذلك من العبادات، فيعارضه الحنفي بأنَّ الوضوء طهارةٌ بالماء فلم تفتقر إلى النية كغسل الجنابة، فيقول المالكي: عِلَّتنا أولى؛ لأنها تشهد لها أصولٌ كثيرة، وعِلَّتكم لا يشهد لها إلَّا أصل واحد، وما شهد له أصول كثيرة غلب على الظنِّ صِحَّتها»[(٣)].

ومثاله ـ أيضًا ـ لهذه المسألة: أنَّ العِلَّةَ في ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو لغير تملُّك، ويشهد للمُستدِلِّ على عِلَّته يد الغاصب ويد المستعير من

---

(١) «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٤٥)، «التمهيد» للكلوذاني (٤/ ٢٣٢).

(٢) انظر: الترجيح بكثرة الرواة (ص ٤٤٦).

(٣) «إحكام الفصول» (٧٥٩)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٥).

الغاصب، فيرجَّحُ ذلك على ما قال أبو حنيفة من كون العِلَّة وضع اليد بقصد التملُّك، ولا يشهد لأبي حنيفة إلَّا يد الرهن، وإن صحَّ استنباط ذلك من تضمين مستلم السلعة(١)، فلا يبعد أن يُغلِّب المجتهد عِلَّة المستدلِّ ويكون كلّ أصل كأنه شاهد آخر.

ومن هذا القبيل ـ أيضًا ـ الربا في البُرِّ إذا عُلِّلَ بالطُّعم فإنه يشهد له الملح، وإن عُلِّلَ بالقوت لم يشهد له(٢).

[في ترجيح العلة المردود فرعها إلى أصل من جنسه]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [ص ٣٤٥]:

«وَالسَّادِسُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ القِيَاسَيْنِ رُدَّ الفَرْعُ إِلَى أَصْلٍ مِنْ جِنْسِهِ وَالآخَرُ رُدَّ الفَرْعُ إِلَى أَصْلٍ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ، فَيَكُونُ قِيَاسُ مَنْ رُدَّ الفَرْعُ إِلَى جِنْسِهِ أَوْلَى؛ لأَنَّ قِيَاسَ الشَّيْءِ عَلَى جِنْسِهِ أَوْلَى مِنْ قِيَاسِهِ عَلَى مُخَالِفِهِ».

---

(١) انظر: «المستصفى» للغزالي (٢/ ٤٠٣)، «نشر البنود» للعلوي (٢/ ٣١٠)، «المذكرة» للشنقيطي (٣٣٤).

(٢) «المستصفى» للغزالي(٢/ ٤٠٣).

[م] فالعِلَّةُ التي يُرَدُّ بها الفرعُ إلى ما هو مِنْ جنسه أَوْلَى من العِلَّة التي يُرَدُّ بها إلى ما هو من خلاف جنسه، وهو مذهب الجمهور، وبه قال الكرخي والشيرازي وأكثر الشافعية، واختاره الفخر الرازي[1]، وابن عقيل والحلواني[2] كما نسب القول إليهم المجد بن تيمية[3]، خلافًا لمن منع ذلك، وما قرَّره المصنِّف أقوى؛ لأنَّ الشيء أكثر شبهًا بجنسه منه بغير جنسه، والقياس يتبع الشبه، ورَدُّ الشيء إلى ما هو أشبه به أَوْلَى، كقياس الحنفية الحُلِيّ على التِّبر، فإنه أَوْلَى من قياسه على

---

(١) انظر: «المحصول» للفخر الرازي (٢/ ٢/ ٦٢٨)، والمصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٥).

(٢) تطلق هذه النسبة على عَلَمين من الحنابلة:

أحدهما: أبو الفتح محمَّد بن علي بن محمَّد بن عثمان بن المواق، الحلواني، الفقيه الحنبلي الزاهد، برع في الفقه والأصول وكان مشهورًا بالورع وكثرة العبادة، له تصانيف، منها: «كفاية المبتدئ» في الفقه، و«مختصر العبادات»، ومصنَّف في أصول الفقه، توفي سنة (٥٠٥هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الحنابلة» للقاضي لابن أبي يعلى (٢/ ٢٥٧)، «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (١/ ١٠٦).

والثاني: ابنه أبو محمَّد عبد الرحمن بن محمد بن علي الحلواني، تفقه على أبيه وأبي الخطاب، وبرع في الفقه والأصول، وله تصانيف، منها: «التبصرة» في الفقه، و«الهداية» في الأصول توفي سنة (٥٤٦هـ).

انظر ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (١/ ٢٢١)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ١٤٤).

(٣) «المسودة» لآل تيمية (٣٨٥).

سائر الأموال[١]، وقياس كفارة على كفارة أَوْلَى من قياس كفارة على زكاة[٢].

وقد مَثَّل له المصنِّف «باستدلال المالكي بأنَّ قتل البهيمة الصائلة[٣] لا يجب ضمانها؛ لأنه إتلاف بدفع جائز فوجب أن لا يتعلَّق به ضمان المُتلف، كما لو صال عليه آدمي، فيعارضه الحنفي بأنَّ من أبيح له إتلاف مال غيره دون إذنه لدفع الضرر عن نفسه وجب عليه الضمان، أصله إذا اضطرَّ إلى أكله للجوع. فيقول المالكي: «قياسنا أَوْلَى؛ لأنَّنا قسنا صائلًا على صائل، فقسنا الشيء على جنسه، وأنتم قستم الصائل على مَن أتلف شيئًا بمنفعة بغير إذن من له ذلك الشيء، فقستم الشيء على غير جنسه، وقياس الشيء على جنسه أَوْلَى من قياسه على مخالفه»[٤].

[في ترجيح العلة المتعدية]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣٤٥]:

«وَالسَّابِعُ: أَنْ تَكُونَ إِحْدَى العِلَّتَيْنِ وَاقِفَةً، وَالأُخْرَى مُتَعَدِّيَةً،

---

(١) «نهاية السول» للإسنوي (٣/ ٢٥٩)، «زوائد الأصول» للإسنوي (٤٢٥).

(٢) «المسودة» لآل تيمية (٣٨٥).

(٣) قال الجوهري في «الصحاح» (٥/ ١٧٤٦): «صال عليه صولًا وصولة إذا وثب، وصؤول البعير: إذا صار يقتل الناس ويعدو عليهم، فهو جمل صؤول».

(٤) «إحكام الفصول» (٧٦٠)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٥).

فَتَقَدُّمُ المُتَعَدِّيَةِ أَوْلَى».

[م] وتقديمُ العِلَّةِ المتعدِّية على الواقفة هو مذهب الجمهور، وبه قال أبو منصور البغدادي[1] والآمدي وابن بَرهان وابن الحاجب[2]، ورجَّحَ أبو حامد الإسفرائيني العِلَّةَ الواقفة (القاصرة)، واختار الغزالي هذا الرأي في المستصفى[3]، لأنَّ العِلَّة الواقفةَ متأيِّدَةٌ بالنصّ، والخطأ فيها أقلُّ، يَأمن فيها المجتهد من الزلل في حكم العِلَّةِ فكانت أَوْلَى، وسَوَّى أبو بكر الباقلَّانيُّ بينهما، وإلى هذا الرأي مال الغزالي في المنخول[4]، واختاره الجويني، فلا ترجيح لإحدى العِلَّتين على الأخرى؛ لأنَّ صِحَّةَ العِلَّة مرتبطةٌ بما يُصحِّحُها وهو الدليل، فلا يرجَّح دليلٌ على آخر

---

(١) هو الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمَّد التميمي، البغدادي الشافعي، الفقيه الأصولي النحوي، له تصانيف كثيرة، منها: «تفسير القرآن»، و«فضائح المعتزلة»، «الفرق بين الفرق»، و«التحصيل» في أصول الفقه، توفي سنة (٤٢٩هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» للسبكي (٥/ ١٣٦)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/ ٢٠٣)، «فوات الوفيات» للكتبي (٢/ ٣٧٠)، «مرآة الجنان» لليافعي (٣/ ٥٢٠)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/ ٤٤)، «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر (٢٥٣)، «طبقات المفسرين» للداودي (١/ ٣٣٢)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٥٧٢)، «بغية الوعاة» للسيوطي (٣١٠).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٥).

(٣) «المستصفى» للغزالي (٢/ ٤٠٣، ٤٠٤).

(٤) «المنخول» للغزالي (٤٤٥).

بالأغزر فائدة؛ لأنَّ الترجيح إنما يكون حقيقة بما هو مثار الدليل على الصِّحَّة.

والذي قرَّر به المصنِّف مذهب الجمهور أقوى؛ لأنَّ العِلَّة المتعدِّية أتمُّ فـائدةً من العِلَّة القاصرة وأكثر منفعة كترجيح الضروريات على المكمِّلات ومصالح الدِّين على مصالح الدنيا؛ ولأنَّ المتعدِّيـةَ مُجمعٌ على صِحَّتها عند القائلين بالقياس، والعِلَّة الواقفة المستنبطة(١) مُختلَف في صِحَّتها، والمختلف فيه أضعف من المُجمَعِ عليه(٢)؛ ولأنَّ الصحابة ﷺ كانوا يتمسَّكون بالمتعدِّية دون القاصرة(٣)، وما تمسَّكوا به أَوْلَى بالقول به.

وقد مثَّل له المصنِّف «بقول المالكي: إنَّ عِلَّةَ تحريم الخمر أنه شراب فيه شِدَّةٌ مُطربة فيتعدَّى هذا إلى النبيذ، فيقول الحنفي: بل عِلَّة التحريم كونها خمرًا، فيقول المالكي: عِلَّتنا أَوْلَى؛ لأنها مُتعدِّية، لأنَّ عندكم أنَّ الواقفة باطلةٌ، وعندنا ـ وإن كانت صحيحة ـ فإنَّ المتعدِّيةَ أَوْلَى منها، فقد حصل الاتفاق على تقديم المتعدِّية عليها»(٤).

---

(١) العِلَّة الواقفة المنصوص عليها أو المجمع عليها يجوز التعليل بها اتفاقًا بخلاف المستنبطة. [انظر: ص ٣٧٩]، والعِلَّة المتعدِّية والقاصرة وإن كانتا تقرِّران الحكمَ في المنطوق إلَّا أنَّ العِلَّة المتعدِّية تزيد على القاصرة في كونها أمارة على الحكم في الفرع، وبها يلحق المسكوت بالمنطوق.

(٢) انظر: «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٥٩)، «التمهيد» للكلوذاني (٢/ ٢٤٣).

(٣) «المنخول» للغزالي (٤٤٥).

(٤) «إحكام الفصول» (٧٦٠)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٦)، «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٥٩).

[في ترجيح العلة العامة لجميع فروعها]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ في [ص ٣٤٦]:

«وَالثَّامِنُ: أَنْ تَكُونَ إِحْدَاهُمَا لاَ تَعُمُّ فُرُوعَهَا وَالأُخْرَى تَعُمُّ فُرُوعَهَا، فَتَكُونُ العَامَّةُ أَوْلَى».

[م] أي أَنْ تكونَ العِلَّة عامَّة الأصل، بحيث توجد في جميع جزئياته؛ لأنها أكثر فائدة ممَّا لا تعمُّ.

ومن أمثلة ذلك تعليل الشافعي منع الرِّبا في البُرِّ بالطُّعم مع تعليل الحنفي بالكيل، فإنَّ العِلَّة الأُولى عامَّة موجودة في جميع البُرِّ على كلِّ حالٍ من أحواله، قليلًا كان أو كثيرًا، بينما الكيل فلا توجد العِلَّة في بيع الحفنة بالحفنتين، فعِلَّةُ الطُّعم عامَّةٌ في جميع أفراد الأصل بخلاف عِلَّة الكيل لذلك رُجِّحت لكونها عامَّة وأتمّ فائدة[1].

هذا، وقد مَثَّل المصنِّف لهذا الضرب من الترجيح بالعلل «باستدلال المالكي في أنَّ من عدا الوالدين والمولودين والإخوة من الأقارب لا يُعتقون بالملك؛ لأنه مَن ملك من تجوز شهادته له لم يجب عليه عتقه كالأجنبي، فيعارضه

---

(١) «شرح المحلي مع البناني» (٢/ ٣٧٥)، «المذكِّرة» للشنقيطي (٣٣٣).

الحنفي بأنَّ هذا ذو رحم فوجب أن يعتق بالملك كالوالدين[(١)]، فيقول المالكي: عِلَّتنا أَوْلَى؛ لأنها تعمُّ فروعها، وعِلَّتكم لا تعمُّ فروعها؛ لأنَّ البنت تعتق على الأم والابن على الأب، ولا توجد هذه العِلَّة فيهم، ولا توصف البنت بأنها ذات محرم لأمِّها، فتكون العامَّة أَوْلَى»[(٢)].

---

(١) ذهب أبو حنيفة وأصحابه وأحمد في إحدى الروايتين عنه وابن حزم الظاهري إلى أنَّ من ملك عمَّه أو خالَه عتق عليه سواء كان المالك صبيًّا أو مجنونًا، فإنَّ ذا الرحم مَحْرَم يُعتق عليه مُطلقًا، وهو قول مروي عن عمر بن الخطَّاب وابن مسعود، وهو قول الحسن وجابر بن زيد وعطاء والشعبي وابن حزم، لقوله ﷺ: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ» [أخرجه أبو داود (٤/ ٢٦٠)، والترمذي (٣/ ٦٤٦)، وابن ماجه (٢/ ٨٤٣) من حديث سمرة بن جندب ﷺ، والحديث صحَّحه ابن حزم في «المحلى» (٩/ ٢٠٣)، وعبد الحقِّ وابن القطان. [انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٣/ ٢٧٨)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٤/ ٢١٢)، «إرواء الغليل» للألباني (٦/ ١٦٩)]. وفي الحديث دليل على أنه من ملك من بينه رحامة محرمة للنكاح فإنه يعتق عليه، وهو شامل للآباء وإن علوا، والأولاد وإن سفلوا، والإخوة وأولادهم والأعمام والأخوال لا أولادهم. [انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٣/ ١١٠)، «المحلى» لابن حزم (٩/ ٢٠٠)، «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٢/ ٣٩٧)، «المحرر» لأبي البركات (٢/ ٤)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣/ ٧٠)].

هذا، وقد ذهب مالك إلى القول بأنه يعتق عليه: أصوله وفروعه، والفروع المشاركة له في أصله القريب دون غيرهم، وقال الشافعي: لا يعتق عليه إلَّا آباؤه وأولاده. [انظر: «التفريع» لابن الجلاب (٢/ ٢٥)، «معالم السنن» للخطابي (٤/ ٢٦٠)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٣٧٠)، «مغني المحتاج» للشربيني (٤/ ٤٩٩)، «القوانين الفقهية» لابن جزي (٣٦١)].

(٢) «إحكام الفصول» (٧٦١)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٦)، وانظر المثال نفسه على مذهب الشافعية في «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٦٤).

[في ترجيح العلة الأعم فروعًا]

۞ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٤٦]:

« وَالتَّاسِعُ: أَنْ تَكُونَ إِحْدَى العِلَّتَيْنِ عَامَّةً وَالأُخْرَى خَاصَّةً، فَتَكُونُ العَامَّةُ أَوْلَى؛ لأَنَّ كَثْرَةَ الفُرُوعِ تَجْرِي مَجْرَى شَهَادَةِ الأُصُولِ لَهَا ».

[م] وترجيح العِلَّة العامَّة على الخاصَّة هو مذهب الجمهور، وخالف الأحناف وبعضُ الشافعية والحنابلة في ذلك وقالوا: « هما سواء » فلا ترجيح بالأعمّ على الأخصّ مُطلقًا، ويرى آخرون بتقديم الأخصّ على الأعمّ أخذًا بالمحقَّق في المحدود[1].

وهذه المسألة تتعلَّق بعِلَّتين مُتعدِّيتين إذا كانت إحداهما أكثر فروعًا، ويرجع سببُ اختلافهم فيها إلى الاختلاف في ترجيح العِلَّة المتعدِّية على الواقفة (القاصرة)، فمن رجَّح العِلَّةَ المتعدِّية على القاصرة، قال بالترجيح بكثرة الفروع، ومَنْ رَجَّحَ العِلَّةَ القاصرة على المتعدِّية أو سَوَّى بينهما قال: لا يُرجَّح بكثرة

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٦).

الفروع[1]، والصحيحُ مذهب الجمهور ـ لما تقدَّم بيانُه ـ من ترجيح العِلَّة المتعدِّية على القاصرة؛ ولأنَّ العِلَّة إذا تضمَّنت فروعًا كثيرةً أفادت أحكامًا لا تفيدها الأخرى؛ ولأنَّ الفروع تجري مجرى شهادة الأصول لها بالصِّحة، فوجب أن تكون العِلَّةُ العامَّةُ أَوْلَى من الخاصَّة[2].

ومثاله: تعليل الشافعية منع بيع الكلب بالنجاسة، وتعليل الحنفي جواز بيعه بالانتفاع، فالعِلَّة الأُولى أعمُّ؛ لأنها تنطبق على الجَرو[3]، بينما العِلَّةُ الثانية لا تنطبق عليه لعدم الانتفاع به، فالعامَّةُ أَوْلى بالترجيح[4].

ومثَّل له المصنِّف «باستدلال المالكي على جواز التحرِّي في الإناءين إذا كان أحدهما نجسًا بأن هذا جنس يجوز فيه التحرِّي، فوجب أن يجوز التحرِّي في حال استواء المحظور والمباح أو بزيادة أحدهما على الآخر كالثياب[5]،

(١) انظر: «نشر البنود» للعلوي (٢/ ٣١٠)، «المذكِّرة» للشنقيطي (٣٣٢).

(٢) «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٥٨).

(٣) الجَرو: ولد الكلب والسباع، ويطلق على صغير كلِّ شيء حتى الحنظل والبطيخ ونحوه. [انظر: «القاموس المحيط» للفيروز آبادي (١٦٣٩)، «مختار الصحاح» (١٠١)].

(٤) «البرهان» للجويني (٢/ ١٢٩١)، قال الجويني: «رأينا في مسألة الكلب أن التعلُّق بالنجاسة شبه لا يتأتى الوفاء بتقديرها معنى فقهيًا ولكنه شبه مطرد، وقول أبي حنيفة في الانتفاع معنى فقهي، ولكنه منتقض، والشبه المطرد مقدم على المخيل المنتقض».

(٥) يجوز طلب أحرى الأمرين أو أولاهما إذا اشتبه ماء طهور بنجس إذا لم يكن عنده طهور بيقين، وهو مذهب الجمهور، وبه قال المالكية والشافعية والأحناف ورواية عن الحنابلة، أمَّا ما استقرَّ=

فيعارضه الحنفي بأنَّ هذين إناءان، أحدهما طاهر والآخر نجس فلا يجوز التحرِّي فيهما، أصله إذا كان أحدهما بولًا والآخر ماءً، فيقول المالكي: قياسنا أَوْلَى؛ لأنه عامٌّ في المياه والثياب وجهات القِبلة[1]، وقياسكم خاصٌّ في إناء الماء فكان ما

= عليه المذهب الحنبلي أنه إذا اشتبه ماءٌ طَهور بِنَجِسٍ أراقهما وتيمّم؛ لأنَّ اجتنابَ النجس واجبٌ ولا يتمُّ الواجبُ إلَّا باجتنابه، وما لا يتمُّ الواجبُ إلَّا به فهو واجبٌ؛ ولأنّه إذا اشتبه المباح والمحظور فيما لا تبيحه الضرورة فلم يجز التحرِّي كما لو اشتبهت أخته بأجنبيات، والأحناف وافقوا الجمهور إلَّا أنهم اشترطوا زيادة عدد الطاهر؛ لأنَّ الغلبة لو كانت للنجس أو استويا لا يتحرى بل يتيمم. [انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٦٠)، «الإنصاف» للمرداوي (١/ ١٢٩)، «منتهى الإرادات» للفتوحي (١/ ٢٨)، «المنتقى» للباجي (١/ ٥٩، ٦٠)، «البحر الرائق» (٢/ ٢٦٧)، «المجموع» للنووي (١/ ١٨٠)].

والظاهر أنَّ مذهب الجمهور أقوى لقوله ﷺ فيمن شكَّ في صلاته: «**إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ، ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَيْهِ**». [أخرجه البخاري في «الصلاة» (١/ ٥٠٣) باب التوجُّه نحو القِبلة حيث كان، ومسلم في «المساجد» (٥/ ٦١) باب السهو في الصلاة والسجود له من حديث عبد الله بن مسعود ﵁]. ففيه دليلٌ على ثبوت التحرِّي في المشتبهات، وإذا جاز التحرِّي في الصلاة في حالة الشكِّ وهي أعظم من الطهارة فلأن يتحرَّى في شرطها من بابٍ أَوْلَى، ويؤيِّده القياس على مشروعية التحرِّي في إصابة القِبلة وفي الاجتهاد في الأحكام وتقويم المتلفات؛ أمَّا اشتباه الأخت بالأجنبية فنادر والماء بخلافه فالحاجة داعية إلى التحرِّي فيه، وبيَّن النووي في «المجموع» (١/ ١٨٢) فسادَ الاشتباه؛ لأنَّ الأخت مع الأجنبية لا يجري فيهنَّ التحري بحال، بل إن اختلطت الأخت بمحصورات لم يجز نكاح واحدة منهنَّ وإن اختلطت بغير محصورات نكح من أراد منهنَّ بلا تحرٍّ، وإذا لم يجز فيهنَّ التحرِّي بحال مع الاتفاق على جريانه في الماء إذا كان الطاهر أكثر لم يصحَّ إلحاق أحدهما بالآخر.

(١) «المنتقى» للباجي (١/ ٦٠).

قلناه أَوْلَى»[1].

[في ترجيح العلة المنتزعة من أصل منصوص عليه]

❁ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٣٤٧]:

«وَالعَاشِرُ: أَنْ تَكُونَ إِحْدَى العِلَّتَيْنِ مُنْتَزَعَةً مِنْ أَصْلٍ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ، وَالأُخْرَى مُنْتَزَعَةً مِنْ أَصْلٍ لَمْ يُنَصَّ عَلَيْهِ، فَتَكُونُ المُنْتَزَعَةُ مِنْ أَصْلٍ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ أَوْلَى».

[م] فالعِلَّة ترجَّح بقُوة حكمها، فإذا تعارضت عِلَّتان، وكان ما ثبت به حكم إحداهما أقوى ممَّا ثبت به حكم الأخرى، فإنَّ قوة حكمها مرجِّحة لها؛ لأنَّ قوة الأصلِ تؤكِّد قُوَّةَ العِلَّة، ومن الأسباب التي تقوي أحد الحكمين أن يكون أحدهما منصوصًا والآخر مستنبطًا[2]، فعلة المنصوص عليها تقدم على العِلَّة المستنبطة، ومثاله: ما لو قال أحد المجتهدين: الأرز يمنع فيه الربا قياسًا على البُرِّ بجامع الكيل، ويعارضه المخالف بأنَّ الأرز يمنع فيه الرِّبا قياسًا على

(١) «إحكام الفصول» (٧٦١)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٦).

(٢) ترجّح العلّة سواء كانت مستندة إلى أصل منصوص عليه أو مجمع عليه. [«البرهان» للجويني (٢/ ١٢٨٥)].

الذُّرة بجامع الاقتيات والادخار، فالعِلَّة الأُولى ترجَّح بالنظر إلى أنَّ أصلها هو البُرُّ منصوص على تحريم الرِّبا فيه في قوله ﷺ: «...**البُرُّ بِالبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ**..»[1]، بخلاف الذرة فهي أصل عرف بالاستنباط، وما عرف بالنصِّ أوْلَى بالتقديم[2].

وقد مثَّل المصنِّف لهذا الضرب «باستدلال المالكي على أنَّ ما غنمته الطائفة القليلة يخمَّس بأن كلّ غنيمة لو تقدمها إذن الإمام خُمِّست، فإذا لم يتقدَّمها إذن الإمام وجب أن تخمَّس ـ أيضًا ـ كغنيمة الطائفة الكثيرة، فيعارضه الحنفي بأنَّ هذا مالٌ مأخوذ من غير غلبة ولا إذن إمام، فلم يجب تخميسه كالحشيش، فيقول المالكي: عِلَّتنا أَوْلَى؛ لأنها منتزعة من أصل منصوصٍ عليه، وهو قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوٓا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ**﴾ [الأنفال: ٨]، وعِلَّتكم منتزعة من أصل غير منصوص عليه، فكانت عِلَّتنا أَوْلَى لاستنادها إلى النصِّ»[3].

❁❁❁

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ٣٦٩).

(٢) «المذكِّرة» للشنقيطي (٣٣٧).

(٣) «إحكام الفصول» (٧٦٢ ـ ٧٦٣)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٦).

[في ترجيح العلة الأقل أوصافًا]

۞ قال الباجي رَحِمَهُ اللهُ في [ص ٣٤٧]:

«وَالحَادِي عَشَرَ: أَنْ تَكُونَ إِحْدَى العِلَّتَيْنِ أَقَلَّ أَوْصَافًا وَالأُخْرَى كَثِيرَةَ الأَوْصَافِ، فَتُقَدَّمُ القَلِيلَةُ الأَوْصَافِ لأَنَّهَا أَعَمُّ فُرُوعًا، وَلأَنَّ كُلَّ وَصْفٍ يَحْتَاجُ فِي إِثْبَاتِهِ إِلَى ضَرْبٍ مِنَ الاجْتِهَادِ، وَكُلَّمَا اسْتَغْنَى الدَّلِيلُ عَنْ كَثْرَةِ الاجْتِهَادِ كَانَ أَوْلَى».

[م] ترجيح العِلَّةِ التي هي أقلُّ أوصافًا على التي هي أكثر أوصافًا هو مذهب الجمهور واختاره الشيرازي(١)، لمشابهتها للعِلَّة العقلية من جهة، وهي ـ من جهة أخرى ـ أحرى في الأصول، وأسلم من الفساد(٢)، ويرى بعض الشافعية عكس ذلك: أي أنَّ كثيرة الأوصاف أَوْلَى بالترجيح؛ لأنَّ كثرة

---

(١) «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٥٧)، وانظر: المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٧).

(٢) المصدر السابق، و«التمهيد» للكلوذاني (٤/ ٢٤٦)، «المحلي على جمع الجوامع» (٢/ ٣٤٧)، والمراد بسلامة العِلَّة قليلة الأوصاف من الفساد، أي: لقلَّة الاعتراض عليها فأقلُّها أوصافًا أقلُّها اعتراضًا، ومثال الأكثر أوصافًا تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لـمُكافي غير ولد، وتعليله بالقتل العمد العدوان.

أوصاف العِلَّة الجامعة بين الأصل والفرع تدلُّ على كثرة الشَّبَه بينهما[1]؛ ولأنَّ الشريعة حنيفية فالباقي على النفي الأصلي أكثر[2]، وذهب الأحناف وبعض الشافعية إلى أنهما سواء[3]، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة[4]؛ لأنَّ العِلَّةَ ذات الأوصاف وذات الوصف الواحد سواء في إثبات الحكم فوجب أن تكونا سواء عند التعارض؛ لأنَّ كُلَّ واحدٍ منهما من جنس الأخرى، وهما كالمتساويين في الإفادة بالحكم والسلامة من الفساد.

والظاهرُ أنَّ ما ذهب إليه الجمهور أقوى؛ لأنَّ «الحكم الثابت به المخالف للنفي الأصلي أكثر فكان تأثيره أكثر فروعًا فهي أكثر تأثيرًا»[5]، ولأنَّ تطرُّق البطلان في قليلة الأوصاف أقلُّ من الكثيرة؛ لأنَّ المركب يسري إليه البطلان ببطلان كلِّ واحدٍ من أوصافه فاحتمال البطلان في كثيرة الأوصاف أكثر منه في قليلة الأوصاف؛ ذلك لأنَّ تطرُّق الخَلَل للمتعدِّد كالعِلَّة المركَّبة من وصفين فأكثر أقوى احتمالًا من تطرُّقه لغير المتعدِّد كالعِلَّة ذات وصفٍ واحدٍ كما كان

---

(١) «حاشية البناني» (٢/ ٣٤٧)، «المذكِّرة» للشنقيطي (٣٣٢).

(٢) «المستصفى» للغزالي (٢/ ٤٠٢).

(٣) «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٥٧)، «ميزان الأصول» للسمرقندي (٧٣٩)، «أصول السرخسي» (٢/ ٢٦٥)، «فتح الغفار» لابن نجيم (٣/ ٥٧)، «حاشية نسمات الأسحار» لابن عابدين (٢٣٧).

(٤) «التمهيد» للكلوذاني (٤/ ٢٤٦)، «المسودة» لآل تيمية (٣٧٨).

(٥) «المستصفى» للغزالي (٢/ ٤٠٢).

أقوى احتمالًا في الأكثر أوصافًا من الأقلّ أوصافًا[(١)].

وقد بيّن المصنّف غَلَطَ من جعل العِلّة ذات الأوصاف الكثيرة مُقدَّمَةً لكثرة شبه الفرع بالأصل بأنَّ سبب الغلط يكمن في أنَّ كثرة الأوصاف إنما تورد احترازًا من النَّقض وتمييزًا لها عمّا يخالفها من الأصول، لذلك لو لم يَرِدْ فيها احتراز لما احتاجت إلى تركيب، ولم يعتبر بكثرة شبه الفرع بها، ومن جهة أخرى أنَّ كُلَّ وَصْفٍ يحتاج في إثباته إلى نوعٍ من الاجتهاد، فإذا استغنى الدليلُ عن كثرة الاجتهاد دَلَّ على أولويته ووضوحه[(٢)].

أمّا القول باستوائهما في إثبات الحكم فيتساويان عند التعارض فجوابه: أنَّ استواء الأدلّة في إثبات الحكم لا يلزم استواؤهما في القُوَّة عند التعارض كالخبر مع القياس[(٣)] ومثاله: ترجيح عِلّة الحنفي والحنبلي في تحريم الرِّبا في البُرِّ بالكيل[(٤)] وهو وصفٌ واحد على عِلّة المالكي المركّبة من أكثر من وصف وهي الاقتيات والادّخار[(٥)]؛ لأنَّ العِلّة قليلة الأوصاف أكثر فروعًا، وأسلم لقِلّة

---

(١) «المذكّرة» للشنقيطي (٣٣٢).

(٢) انظر: «إحكام الفصول» للباجي (٧٦٤).

(٣) انظر: «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٥٨)، و«التمهيد» للكلوذاني (٢/ ٢٤٦).

(٤) انظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٢/ ٣١)، «البدائع» للكاساني (٥/ ١٨٣)، «المغني» لابن قدامة (٤/ ٥).

(٥) «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ١٣٠)، «القوانين الفقهية» لابن جزي (٢٤٥).

الاعتراض عليها فضلًا عن استغناء الدليل عن كثرة الاجتهاد فيها بخلاف العِلَّة المركَّبة.

وقد مثَّل لها المصنِّف «باستدلال المالكي في أنَّ الواجب بقتل العمد القَوَد فقط، فإنَّ هذا قتل فوجب به بدل واحد كقتل الخطأ. فيعارضه الشافعي وبعضُ المالكيين بأنه قتل مضمون تعذَّر فيه القود من غير عفو عن المال ولا عدم الاستيفاء، فوجب أن يثبت فيه الدِّيَة من غير رضى القاتل كالأب، فيقول المالكي: ما قلناه أَوْلَى؛ لأنَّ عِلَّتنا أقلُّ أوصافًا من عِلَّتكم، والعِلَّة إذا قلَّتْ أوصافها دلَّ على شهادة الأصول لها وقِلَّة مخالفتها عليها»[1].

وبهذا الباب من ترجيح المعاني ختم المصنِّف كتابَه «الإشارة»، واختار على اتساعها ما يصحُّ به الترجيح ويجب الاعتماد عليه، ولم يتعرَّض في فصول إلى الترجيح بين الإجماعات والأقيسة والحدود، كما لم يعقد على ما جرت عليه عادة الأصوليِّين بابًا في الاستدلال كما نبَّهتُ عليه في المقدِّمة، وإنما تعرَّض لوجوه من الترجيحات ـ في إحكام الفصول ـ ألحقها بها بعض أهل النظر وهي لا تصحُّ عنده رحمه الله، وذكر منها ما يكثر ويتردَّد، وطرح ما يثقل ويبعد[2].

وإلى هذا الحدِّ انتهيتُ من جمعه وشرحه وتدريسه، وفرغت من رسمه

---

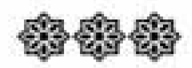
(١) «إحكام الفصول» (٧٦٣)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٧).

(٢) المصدر السابق (٧٦٦).

يوم الأربعاء ٢٤ شوال ١٤٢٧هـ الموافق لـ: ١٥ نوفمبر ٢٠٠٦م.

يسَّر اللهُ فهمَه، وغفر اللهُ ذنوبَ مؤلِّفه.

والحمدُ لله ربِّ العالمين أوّلًا وآخرًا، وصَلَّى اللهُ على مُحمَّدٍ، وعلى آله وصحبه وإخوانه إلى يوم الدِّين، وسَلَّم تسليمًا.



الفهارس

* ❊ فهرس الآيات القرآنية.
* ❊ فهرس الأحاديث المرفوعة.
* ❊ فهرس الآثار.
* ❊ فهرس الأعلام.
* ❊ فهرس الموضوعات.



فهرس الآيات القرآنية

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة فاطر

سورة يس

سورة الصافات

سورة فصلت

سورة الشورى

سورة الأحقاف

سورة المجادلة

سورة الحشر

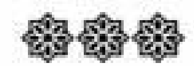
سورة الممتحنة

سورة الطلاق

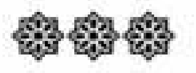
سورة التحريم

سورة الأعلى

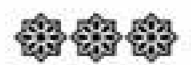
سورة الكوثر



فهرس الأحاديث المرفوعة



فهرس الآثار



فهرس الأعلام

. الألف .

.الباء.

.التاء.

.الجيم.

• الغين •

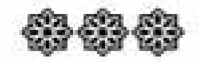
• الفاء •

• النون •

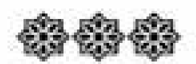
• الهاء •

• الواو •

• الياء •



فهرس الموضوعات





صدر للمؤلف الكتب الأصولية

تقريب الوصول إلى علم الأصول

للإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي

"صاحب القوانين الفقهية" المتوفى سنة ٧٤١ھ

كتاب الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل

تأليف

الإمام الحافظ أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي

(المتوفى سنة ٤٧٤ھ)

مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول

ويليه

كتاب مثارات الغلط في الأدلة

للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني

المتوفى ٧٧١ھ

الإرشاد إلى مسائل الأصول والاجتهاد



الفتح المأمول في شرح مبادئ الأصول

للإمام الشيخ

عبد الحميد بن باديس الصنهاجي الجزائري

المتوفى سنة ١٣٥٩ھ

دار الموقع

www.ferkous.com

edition@ferkous.com